

《法鼓全集光碟版》第三輯 第五冊

《書序》

上篇 他序

序真華法師著《參學瑣談》

很榮幸地，在本書出版之前就讓我讀到了，雖然它在《覺世》連載的時候，我已斷斷續續地讀過一遍，那好像是輕鬆的，但是這次再讀，心情卻頗為沈重。

事實上，本書的著者真華法師，已經用他的著作，說明了一切，由我來寫序，實在多餘的。

不過，讀了本書的讀者，必定會有一種感觸：近代中國大陸的佛教，已經不大像是佛教；真華法師的身世，竟是如此的坎坷。因此，我們可從他的真摯的筆觸中，透視到近代中國佛教的命運，也從他的血淚的自敘之中，體認到這一代青年僧人的苦悶！這是時代的病，並不單是佛教的病，這場病，害得很深很深。我們現在是應該趕速地醫病，不應該說為什麼要承認自己害了病！

也許，有的基督徒們，會引用本書的資料，作為破壞佛教的兵器。但是，一個要破壞佛教的人，縱然是一句佛教的格言，他們也

會把它改裝之後，變成一句壞話。

真華法師是一位直心直口人，所以他的文章，也是直來直去的專說直話，「直心是道場」，正是佛教徒的本色。所以，本書的價值，應該是在於「真實」二字，給我們的佛教作了抽樣式的素描，它可以給我們當作鏡子來照。

然而，大陸的佛教，並不全是腐敗的。所以，本書在光明及莊嚴方面的表達，信心及虔敬方面的啟發，遠比醜惡面的暴露，更加用力。我是從大陸來的出家人之一，我知道，以大陸的佛教比臺灣的佛教，不論是光明面與醜惡面，都是大陸佛教勝出數籌。因為龍蛇混雜，蛇多龍也多。

所以，如果沒有到過大陸的人，或者生於大陸而沒有出家當過參學的人，本書能給你介紹說明，作為一個參學的僧人，他的生活是多麼的曲折艱困。

不過，本書是自敘傳的體裁，它的素材也僅限於著者所經歷的範圍，因此它雖向你介紹大陸的佛教，卻不等於整個大陸佛教的內容，這是要請讀者瞭解的。

正因為本書是自敘傳的性質，令人讀來，倍感親切而動人。真華法師雖到十五歲時，才開蒙讀書，如今他的國文素養，卻使本書寫得趣味橫生，妙語如珠。

非常人有非常事，吃了苦中苦方為人上人。真華法師的這本著作，至少是告訴了我們，作為一個佛教徒，一個出家的青年人，必須繼續不斷地向上、精進，特別是印光大師所標示的「敬」和「誠」兩個字。

一九六五年九月五日於瓊瑤關房

序劉國香居士 《語體文譯大佛頂首楞嚴經》

在中國佛教的譯經史上，由梵文譯成漢文的佛經雖多，受到永久而普遍書寫、註譯、讀誦遵行的，也僅《華嚴經》、《法華經》、《維摩經》、《圓覺經》、《楞伽經》、《阿彌陀經》、《金剛經》、《楞嚴經》等諸經。其中尤以《楞嚴經》的流佈最廣，單從《卍續藏經》收《楞嚴經》的註釋書，自宋至清，共有五十四種，一百五十三卷，民國以來七十年之間的諸家楞嚴著作，尚不包括在內。

由於《開元釋教錄》與《續古今譯經圖記》對《楞嚴經》的翻譯者，所述略有出入，致為少數考據家所議論，然其既為《開元釋教錄》所收，至少在第八世紀初的唐玄宗時代之前，已在中國流行。這是一部思辨性的哲學書，也是一部鼓吹實踐生活的宗教書。這是一部具有論書形態的經典，也是一部富於文學價值的佛經。思惟綿密，文筆優美，以致博學深思之士，以及篤履實踐之人，接觸到《楞嚴經》後，往往不能釋卷。其內容包舉極廣，禪、淨、律、密，無不周備，故受以華嚴宗六祖，長水子璿為首的性宗諸家，共遵為無上寶典。在禪宗的地位也很高，初祖達摩大師推舉《楞伽經》，六祖惠能大師，則以聞《金剛經》句而大悟。及於明清以還，闡揚《楞嚴經》勝義者，不少是禪門大德。

從《楞嚴經》的內容考察，如來藏妙真如性與客塵煩惱之說，乃與《楞伽經》及《大乘起信論》相呼應；觀世音菩薩三十二應身之說，則與《法華經》的〈普門品〉類同；五十七位的菩薩階次，與《菩薩瓔珞本業經》所說的五十二位菩薩有關；另外亦與《大品般若經》、《大乘阿毘達磨雜集論》、《瑜伽師地論》等的部分觀點有關，又與密教灌頂的《金剛大道場經》之少分有關。正因為本經兼備眾多經論的特長，所以成了性宗代表式的佛典。

本經與其視為說理的，不如當作修證的典籍更為確切，它的內容包括修行心理的分析、修行方法及其條件的介紹、修證現象的指點，修行過程中聖境與魔境的揭曉。如此周詳的內容，在其他經中，確實難見。

本經的文字雖極優美，但其已是一千二百七十年前的古文，尤以用字精簡、結構謹嚴，不唯一般人不易讀懂，即使已有古文學修養的人，也得再三研讀並且加以實際修行之後，始能窺其堂奧。縱然如此，由於各人的立場不同，程度不一，所見的深淺出入亦異，因此諸家學者，競相撰著疏解，各自貢獻出他們的智慧，以助後人對於本經的深入瞭解，從聞思修，入三摩地，得大自在。

文字隨著語言，歷代均有變化，現代人即有了佛經口語化的要求。有些中國人，看不懂漢文的佛經，反而在歐美語文的譯本之中接觸到佛典，接受了佛法。我本人也覺得看日文標點以及日文譯本的佛典，要比看漢文原典來得省力。這是因為已經過譯者的理解，用現代人的角度，口語化及定義化了的緣故。一九七八年美國佛教會的譯經院，由新竹遷至北投，並由我繼任院長之職，亦發現譯員們將漢文佛經選譯成英文之前，花在對於經文之理解上的時間，遠過於譯成英文的工作。當時從事翻譯的三位譯員，分別選定的經典之中，即是《楞嚴經》、《楞伽經》、《圓覺經》等三部經。這三部都是富於哲理又是極其著重修證經驗的經典，所以譯員們除了中英語文及佛學的造詣之外，也要求他們在禪定的修持方面下些工夫。

可見，向歐美介紹佛教，固須將佛典譯成歐美語文，向現代人弘揚佛法，也有將佛經語體化的必要，而其翻譯者應當具備語文的能力及修持的經驗。正因如此，雖有譯經的迫切需要，其人才卻不易求得了。

當我見到劉公國香居士，於《獅子吼》月刊連續刊出語譯《楞嚴經》的譯稿之後，讀之有無限的欣慰歡喜。他不同於一般人所做的註解工作，正如他自己所說：「原譯與語譯，只有文體的分別，並沒有內容的差異。」他能做到，使得「一般知識分子和同道，但讀語譯經文，已可瞭解本經義趣」。可知劉公是在對於經文經義有了深切的瞭解之後，著筆為文，他的語譯文字又能不失原譯的優美，除了他本人的才華之外，也得力於他的誠敬的翻譯態度。他說：「每當握筆時，必須先念佛以求淨心，然後翻開經本，求佛加

被，啟我智慧。」的確，這是大覺佛陀為悟眾生而說的經典，充滿了智慧，故唯智者能登其堂奧，若不求佛力加被，僅以世智是無法全盤瞭解的。

這是劉公語譯經典的第一部，盼望有更多部的語譯經典問世，也盼有更多的大德從事這項工作，集眾人之力而完成全部大藏的語譯，或先作計畫性的逐類輯譯。比如日本的中央公論社集合十六位學者，語譯了成套的「大乘佛典」，精裝成十五冊。凡事開頭難，今有國香居士起步在前，有志者，亦可參考他的七點語譯原則，共同為此佛典語譯的大業努力。

一九八一年農曆除夕於北投中華佛教文化館

序唐湘清居士《佛法心要》

心生種種法生，心滅種種法滅，所以《華嚴經》云：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」若知萬法唯心，即能了知三世一切諸佛。也就是說，本來無事，有事者乃在於此心的生滅而已，認識此心，了悟本性，便與佛同。

此心，在聖為真，在凡為妄。若從果位向下看，則有華嚴的淨心緣起；若從因位向上看，則有天臺所謂一念三千的妄心緣起，以及真妄和合的如來藏緣起。不論何種緣起之說，目的皆在使人明此真心見其空性。

真心無相可緣，實法無法可說，有相皆是虛妄，有法便成執著，所以釋尊說法四十九年，未曾說出一法，這便是「言語道斷，心行處滅」的不可思議境界。若要實證此一境界，必須修行，最直捷的修行方法，便是禪宗所謂的「離心意識參」，也就是從各人自己的動心起念之前，尋找未有生死之時的本來面目。

然而，對於尚在生死之中流浪不已的眾生而言，語言文字的慎思明辨，仍是得魚之筌及標月之指，是返妄歸真不可缺少的方便。所以自釋迦世尊開始，二千五百數十年以來，除了浩瀚的三藏教典，尚有諸聖先賢的許多著述。

唐公湘清居士，乃吾鄉的儒醫，博覽內外群書，勤於利濟事業，今以其新作《佛法心要》問序於我，有幸先讀其原稿，至感欣喜。佛法以心為宗，以語為導，今唐公以其洗鍊的文筆，精簡的說理，廣徵《華嚴經》、《楞嚴經》等經文，博引《六祖壇經》、《證道歌》等禪籍，配以《易經》、《中庸》等儒理，暢述心的真妄，介紹制心觀心，以期明心自悟，並以照明他人。用心至善，功德無量。

一九八二年四月一日於臺北北投中華佛教文化館

序蔡念生長者 《二十五種藏經目錄對照考釋》

遼東國大代表蔡公運辰念生長者，早年皈依虛雲長老，法名寬運。於漢文藏經事業，抱極度熱忱，期成歷史偉業。一九二四年日本《大正新脩大藏經》（以下略稱《大正藏》）編印伊始，採會員制；時蔡公任職哈爾濱濱江道尹公署，加入請藏名額，成為第一四〇四號會員。殆播遷臺灣，此藏淪胥，不唯全藏難覓，即普通經典，亦甚寥寥。遂於一九五一年三月，撰〈編印藏經的建議〉，刊於《覺生》月刊第九期，主張以本小紙簿、長行細字，便於研究攜帶。當時公所提出常見的整部藏經，共計四部：《磧砂藏》、《龍藏》、《頻伽藏》、《大正藏》。以其各有待商榷之處，而建議重行編印，然此計畫龐大，非少數人才、時間、財力所能辦到。

兩年半後，又於《人生》月刊六卷一期，發表〈編印藏經的再建議〉，改擬四個方案，範圍由大而小，方法亦由繁而簡，用人用錢由多而少，時間由長而短。1.編印《漢文大藏經》：將《大正藏》正續編，增入未收的中國歷代大德作品及日本所出法相叢書、

天臺叢書，並類似各叢書內的重要作品，全部總和，應該超出《大正藏》正續編之一倍以上。2.編印《中華大藏經》：與《漢文大藏經》不同者，唯限於中國的翻譯著作，依據《大正藏》正編計五十五冊，加入歷代未入藏的中國大德著作全部，總數當與《大正藏》相同或超過之。3.新編影印《大藏經》：仿照商務印書館當年影印四部叢刊的辦法，選擇善本彙編成藏，以漢文為主，並考慮兼收日本及高麗著作。4.縮印或攝製膠片《大藏經》：仿照上海哈同之仿日本宏教書院藏經，增減付印之《頻伽藏》，揀取一種現成藏經，縮印流通，並主張選取《大正藏》。

蔡公刊出〈編印藏經的再建議〉後又二年餘，未得任何反應，故於一九五五年六月，在《中國佛教》月刊一卷十二期，發表〈影印大藏經的新建議〉。此一動機係由臺灣藝文印書館影印四部古籍引起，首先實行預約，二十六冊一年出齊，基本訂戶預約特價，一次付款新臺幣七百元，分十二個月零付者，共七百六十八元。就日本《大正藏》正編五十五冊而論，全價在新臺幣三千三百元以內，每月出書一冊，四年半可完成，這是每個普通寺廟及私人所能勉力擔負的。公且深願竭盡所知，不計報酬，期於編輯方面有所裨益。蔡公此稿刊出，不數日，即收到先師東初老人及藝文印書館經理嚴君的信，經會商結果，在張少齊、孫張清揚等大德贊助之下，決定由先師主持的中華佛教文化館招商承印，成立「中華佛教文化館印藏委員會」，發起人則為副總統陳誠、行政院長俞鴻鈞、監察院長于右任、教育部長張其昀，以及後來榮任總統的嚴家淦、總統府秘書長張群等政府首長及社會名流教育縉素共三百二十位。而此〈影印大藏經緣起〉一文，則出於蔡公手筆。

一九五五年八月一日，中華佛教文化館開始接受請藏預約，全藏依日本《大正藏》正編影印，內計二千二百三十六部，九千零六卷，精裝五十五冊，平裝百一十冊，兩年半出齊，一次付款新臺幣三千元，按月分期付款新臺幣三千一百二十元。共計出版五百部。

此事對於蔡公長者，固然極感欣慰，但亦使之更為忙碌，先後於《人生》月刊七卷九期及十一、十二期，發表〈影印大藏經答客

問〉及〈再答客問〉。復於《人生》月刊七卷十期及十一、十二期發表〈普勸預約影印大藏經〉及〈普勸預約影印大藏經廣播詞〉二長文。

至一九五八年二月，正編影印告竣，應請藏者之紛函要求，接印續編，蔡公再寫〈普勸預約續藏經〉文，刊於《覺世》五十二號及《人生》十卷九期。一九五九年仲春，蔡公編輯《印藏記略》，撰〈跋〉以敘始末。

由於印藏因緣，蔡公與先師東老人，交往頻仍，志同道合，互為增上助緣，合作無間，論道彌歡，嘗先後為中華佛教文化館影印之《禪學大成》、《雲棲法彙》作序，又為東初老人或撰、或輯之《中日佛教交通史》、《中國佛教近代史》、《戴季陶居士佛學論集》等書作序，對東老人為佛教文化事業之獻替及禪修教義之造詣，推崇備至。

唯中華佛教文化館之印藏事業，尚非重新編印，而僅影印，且其《大正藏》原本也有兩項缺點，即是去取未盡適當，校對未盡完善。故於一九五五年，另有佛教同道設立「修訂《中華大藏經》會」，聘蔡公為總編審。將欲彙萃各藏，稽核同異，因編《三十一種藏經目錄對照表解》，乃窮四年之力，忍疾病，謝賓客，耐寒暑，蒐羅古籍，獮祭群書，翻檢參校，凡得刻藏目錄十八種、輯藏目錄八種、專書五種，合為三十一種。綜合排比，鈎稽部數，校註異文，其對照表，分成兩種目錄，首以《大正藏》排列，為第一目錄；《大正藏》所無者，序列於後，為第二目錄。舉各藏所有經書，凡得四千一百六十六目。更就其所見，分門別類，排定次序，編為新藏目錄草案，附於卷末。此乃近代修藏大業及藏經目錄學中唯一的一部偉構，已由「修訂《中華大藏經》會」，於一九六〇年四月刊印五百部。

嗣因所訂目錄草案，滯礙難行，遂仿日本緣山三大藏總目錄編輯之意（合《宋藏》、《元藏》、《麗藏》，附以《明藏》，合四藏之經，不重不闕），而以現成數種藏經，編作四輯，名為《中華大藏經》。第一輯是《磧砂全藏》及《宋藏遺珍》，第二輯為《嘉

興正續藏》，第三輯為《卍字正續藏》，第四輯彙合各藏而為補遺。在排比校訂中，發現《金藏》目錄，列入表解，而成三十二種。今蔡公刪去八種輯藏成二十四種，加《大正藏》而為二十五種，經十餘年，寢饋於斯，於一九七一年始完成本書。仍分二種目錄，第一目錄仍為二千四百七十目，第二目錄則為一千七百七十八目，都四千二百四十八目。

就中國藏經目錄學史而言，如此精細審慎之工作，可謂尚無前例。原擬交由「修訂《中華大藏經》會」集資出版本書，終以因緣未具足，該會發生人事變故，蔡公亦移居美國德州依養。因其年事日高，體力漸衰，故嘗於一九七九年函予，提及本書原稿之校讀、謄寫、出版等事宜；信中頗多感喟，詢予能否助成其心願，並囑為之撰序。蔡公與先師東老人及予，兩代均有殊緣，予又感其用心，故由本館延聘畢業於輔仁大學圖書館系之王淑禎仁者，負起精校及謄清工作。越二年有餘，得新文豐高本釗先生，為之排印發行。欣見此鉅著之問世，並為答謝念生長者之知遇，乃敬述其始末謹以為序。

一九八二年十一月十二日

序劉國香居士《語體文譯大方廣圓覺經》

作為中國大乘佛教的特色而言，擁有三部特殊而偉大的聖典，那便是《圓覺經》、《楞嚴經》、《大乘起信論》。印度大乘佛教共有三系，那是般若性空、唯識虛妄、如來藏實有，此三大系雖都傳譯到了中國，能夠生根立足，與中國文化相互滋長而融為一體的，則以如來藏系的佛法，最為茂盛。以上所舉的二經一論，便屬於如來藏系，但與印度佛教思想史上其它如來藏系經論相較，則又別樹一幟，特具優勝。由於其立意高超、組織謹嚴，理論與方法兼顧，自凡夫至佛乘齊收。因此，中國佛教所推崇盛行的如來藏系經論的思想，略異於一般學者所見流行於印度的如來藏系經論，例如《如來藏經》、《大法鼓經》、《涅槃經》、《勝鬘經》、《楞伽

經》、《不增不減經》、《大乘密嚴經》，以及《寶性論》、《佛性論》、《大乘法界無差別論》等。而《圓覺經》、《楞嚴經》二經及《大乘起信論》的論點，頗為一致，加上譯出的年代，自古皆有異說，故有學者推測，恐非出於梵本，或係中國的創作。但在中國佛教史上，傳出此二經一論的隋唐時代，乃至更早以來的大師們，絕對無人敢偽造經論，同時也絕對找不出任何一位大師，具有如此高深的智慧及其相同思想的著述者。既無人敢偽造，也無人有此能耐，不是來自印度，又來自何處呢？

《圓覺經》比起《楞嚴經》，則更簡短扼要。此經僅一卷分十二章，佛向十二位大菩薩，說出如來大圓覺的妙理，接著逐層說明，如何遠離如幻之無明，如何持戒離欲，如何澄寂諸念而次第修習奢摩他、三摩鉢提及禪那，最後淨諸煩惱，悟入清淨的圓覺性海，並且提供了剋期取證的時限方便。故就如來藏系而言，可當作一部佛法概論或學佛指南的聖典來讀。

《圓覺經》的第七〈威德自在章〉及第八〈辨音章〉所說，奢摩他、三摩鉢提、禪那的三種觀法，可以和《楞嚴經》卷一所說的妙奢摩他、三摩地、禪那對比；第一〈文殊章〉的空中華及第二月的譬喻，在《楞嚴經》卷二及卷四也有見到；「圓覺」一語，在《楞嚴經》卷六及卷十，亦曾兩度出現。其他在法義的說明上，相同之點尚多，足徵此二經關係之密切。

《圓覺經》的義旨，與《大乘起信論》相應者，也不少，最明顯的是第六〈清淨慧章〉，所說凡夫、未入地菩薩、入地菩薩、如來的四種隨順覺性，與《大乘起信論》的不覺、相似覺、隨分覺、究竟覺的四種覺，極為類似，同是說明自凡夫以至佛乘的四大層次。

《大乘起信論》先有隋之慧遠作義疏，再有唐初華嚴三祖賢首法藏作義記，後世多以義記為指歸。《楞嚴經》由華嚴六祖長水子璿作義疏而大弘。《圓覺經》旨，則以華嚴五祖圭峯宗密作疏鈔及道場修證義而響徹宇內。觀此三種聖典之受重視，皆與華嚴諸祖有關。唐末之後，以圭峯大師在禪的系統，祖承荷澤神會，嗣後不僅

華嚴學者盛弘《圓覺經》，天臺學者以及禪宗派下，亦多弘揚此經。明末以來，尚有憨山德清、一雨通潤、焦竑、通理、羅峯弘麗，乃至近代的太虛大師，判攝全體佛法為法性空慧、法相唯識、法界圓覺之三宗，而以法界圓覺宗為其統攝一切佛法的總樞。我在教授修行方法之際，亦常勸人多讀《圓覺經》，因為此經周備戒定慧三學，理觀與事修互應，觀法的層次也很明顯。

衡陽劉公國香居士，為了方便今人讀通佛經，發大願心，利用公餘逐部語譯，已成《楞嚴經》，今又出《圓覺經》，文筆清新流暢，達意深透明朗。尤其在著筆語譯之前，虔誦原典百遍，語譯之際，每有「恍如佛陀殷切叮嚀，常有耳不聞異聲，眼不見外物，心不緣他境之感。若遇疑難，必反覆查考古德時賢註釋，或完全放下，使心境歸於空靈，或一日、或二日、或三數日不等，最後總會忽然通達」。虔誠謹慎的態度，以及發自他內心的領悟，由此可見。聖嚴雖常寫作，卻非文章能手，而劉公不棄愚陋，兩部譯作，都邀我作序，為了讚歎，不敢推辭，謹述所見，用表歡喜。

一九八三年四月一日於北投農禪寺佛七中

序王文顏博士《佛典漢譯之研究》

佛教發源於印度，傳播於世界，乃是通過各種語文的翻譯介紹，而形成了佛教世界化的事實。佛教初成之時，釋迦佛陀所說的經典，是賴弟子們的口口相傳，並未記錄成文，筆之成書。但經數代相傳之後，由於傳播的地區越來越廣，需要佛經的人數也越來越多，要求人人都能背誦數量龐大的聖典，是不可能的事，因此乃有了將佛典記錄成文的要求。

佛典在印度所用的語文記載，大致是梵文、巴利文、巴克萊文。而在最早的口傳時期所用的語文，則為印度內地的各種方言，梵文、巴利文及巴克萊文，是比較古典的語文。後來，佛教自印度向四方傳播，巴利文三藏，被傳至南方的錫蘭、緬甸、暹羅、柬埔寨

塞等國家，以其各國的語言，音譯過去，通常稱之為上座部的小乘佛教。自印度向北方傳播的，則以梵文的三藏經典為主，譯成了中國的漢文，以及窣利、龜茲、于闐等西域諸語文，還有西藏文。漢文佛典，主要譯自梵文，也有譯自西域的方言所謂胡語者，也有從漢譯的佛典再譯成胡語及西藏語的。

漢譯的佛典，大乘與小乘兼備，顯教及密教並存，但在質量方面，則以初期及中期的大乘顯教為其主體。西藏文的佛典，雖然也是大小顯密皆有，但卻是以晚期的大乘密教為其特色。

目前，出自印度的梵文原典，現存的數量不多，而且殘缺不全，巴克萊文的更少，唯巴利文的，仍保留於南方諸國的音譯語文之中。可是，梵文佛典之被譯成漢文及藏文的，數量極為龐大。也可以說，除了漢譯及藏譯的佛典之外，便無從窺知大乘佛教的內涵。而此兩系所譯的佛典，又形成了兩個傳播佛法的中心。藏譯佛典，被譯成了西夏語、蒙古語、古代土耳其古語、漢州語等。漢譯的佛典，它的影響力，不在於被譯成其他種語文，乃是即以漢文的原貌，把佛法傳到了高麗、日本及越南。因此，現存而較完備的佛典，分成南傳的巴利語三藏，北傳的漢譯三藏及西藏譯三藏。以其傳播的地區之廣及其所化的人數之眾而言，則非漢譯三藏莫屬。因此，本書作者王文顏博士要說：「探討漢譯佛典的詳細內容，是研究中國佛教史和東亞佛教發展的第一個課題。」

漢譯佛典的事業，自後漢以迄趙宋之間，雖也有不少出於印度東來的梵僧及漢土的高賢私人努力，大規模的譯場組織，則皆出於歷代君王的力量。宋元以後，梵文漢譯的工作，雖已少見，近數十年間，也有少數人將巴利文及藏文的佛典，零星地譯成漢文者。以此可見，佛典漢譯，淵源流長。參加譯事的人數及譯出的卷數之多，雖無確切的統計數字可稽，但是，在世界的翻譯史上，應該是獨一無二的成就。根據諸種經錄的考察，其間有不少已經譯出的佛典，早已散失，也有不少的佛典譯作，不知出於何人的手筆。日人於其大正年間（西元一九一二—一九二五年）編校完成的《大正新脩大藏經》第一冊至第三十二冊，所收錄署名「譯」本的大小乘經

律論三藏佛典，一千六百五十八部，六千一百餘卷。尚有未被收錄於該藏的，為數仍可觀。

像如此綿延不絕，連續近二千年的佛典漢譯事業，其本身即是一部內容豐富的歷史，所以凡為研究中國及印度文化史的中外學者，都會給予相當價值的肯定，此可從王博士所撰本書附錄的參考書目及其有關的文獻中得到消息。可是，以「佛典漢譯」作為論題，系統性地寫成研究專書的，則以王博士為第一人。

王君原來從未涉及佛學的研究，進入國立政治大學中國文學研究所博士班之後，始從羅宗濤教授的建議，研究佛典漢譯的歷史過程、譯經組織及其制度、譯經的理論、譯本的探討，是以歷史為經、演變的事實作緯。歷三年餘的時間，廣徵博引，精密地考察之下，完成了本書。因為高明教授的介紹，在王君撰著本書的階段中，我給了他若干建議，王君不但聰穎過人，研究的工夫也非常勤懇踏實，特別是在與他一向所學無關的領域中，以三年多的時間，讀遍所有與漢譯佛典有關的文獻，加以抉擇取捨，用簡鍊的文字，寫成二十多萬字的論作，對我而言，既感到欣慰，也覺得欽佩。此書的撰寫和提出，王君獲得了博士學位。以以往的觀念，博士論文是代表著學術成就的最高峯，王博士卻謙虛地告訴我說，這是他向這一方面努力的一個起點。現在，本書由天華出版公司投資出版，謹述所見如上，用表讚歎。

一九八三年九月十日寫於臺北北投農禪寺

序成一法師《慧日集新編》

在大陸來臺的諸法師中，長老輩的日漸凋零，同輩諸師亦皆超過五、六十歲，成了下一代僧界心目中的長老。成一覺因法師，又是我同輩中的長老。因他比我年尊一肖，戒長二十五夏，故以世誼雖屬同輩，而我恆以「成公」相稱，以示尊敬。在我輩僧界中，成公乃是一位資質優秀，而且受過完整僧教育及高等普通教育的人

才，專精《華嚴經》、《法華經》等經，《成唯識論》、《大乘起信論》等論，同時專攻中國醫學。在法門事業方面，曾主編《覺世》旬刊，創建「僑愛佛教講堂」及孤兒院，協辦「智光高級商工職業學校」，發行《新中藥》季刊，創建「華嚴專宗學院」，累任中國佛教會理事，臺北市佛教會常務理事及常務監事，歷年主辦救災濟貧、放生、印經、義診施藥等社會福祉事業，故連續獲得中國國民黨中央黨部、內政部、臺北市政府等各級黨政機關首長，頒發獎章及匾額。

最使我感激的是自一九七九年，成公接受文化大學創辦人張曉峯先生的聘請，屈就由我擔任所長的佛學研究所副所長職。使我在多方面獲得支援，並且鼓勵我發揮所學，辦好這所在今日中國佛教教育界學生水準最高的研究所。而其從事教育工作，則始於一九四一年，當時他僅二十七歲。一九四七年到臺灣之後，他對佛學的弘揚，貢獻良多，除了宣講《阿彌陀經》、《八大人覺經》、〈普門品〉、〈普賢行願品〉、《大乘起信論》、中國佛教史、律學、禪學等外，著作則有《為什麼要念佛》等書。單篇文章之散見於教內外各報章刊物者，先後集成《慧日集初編》、《慧日集續編》。並出席多次佛學及醫學的國際性學術會議，發表論文多篇。

今為接受美國東方大學，為酬其對於佛教文化、教育、社會福祉事業的奉獻，頒贈名譽哲學博士學位，故第三次彙集其所著，分作〈華嚴與禪〉、〈一般論述〉、〈序跋因緣〉、〈追思、法語〉及〈附錄〉等五章，成為一書，名卅《慧日集新編》。在其出版前夕，問序於我，以成公與我，不論公私，均有殊緣，不敢推謝，謹述所知如上，用報雅囑。

一九八四年三月二十六日序於臺北北投農禪寺

序開證法師《慈恩集》

近五年來，幾乎每年都會受到邀請，赴臺南或高雄兩市，做一、兩次社會公開的擴大演講，多半住宿於臺南的妙心寺及高雄的宏法寺，而這兩寺的住持，都是開證法師，我與這位長老之間的善緣和友誼，可想而知。但是真正使我認識這位長老而由衷地敬佩，是讀完了本書的樣稿之後。

開證法師，早年依高雄市元亨寺的永達上人出家。在本書之中，他雖沒有闡述高深的佛教義理，確已把握住佛法精神，用之於平易近人的文字。

他對佛教的教會、教制及有關於佛教的法令，寄有希望和同情，並且提供了建設性的看法。他幾乎熱切地關心著今日佛教界的任何一樁事及任何一個人，也一次又一次地，讚歎那些在法門中建功立業，和正在努力於弘法工作的人，他對教界的或人或事之尚未盡如理想者，則用勉勵疏導的態度，代替指責和撻伐。他常把天主教、基督教的成功處，用來警惕佛教界，佛教徒應該將人力物力，集中起來，多做文化、教育、慈善的工作，為佛教培育人才，為社會提供服務，否則佛教不僅不能發揚光大，勢必有被時代淘汰之虞。他每不為一人一事一個團體的名利設想，而多為整個佛教的前途呼籲，這種豁達的心胸及悲願，實在已夠一代大師的襟懷了。

他不以學問道德自居，甚至自稱小開證，要人家只稱他開證師而不是大法師，他從二十多歲起，已在法門中作了三十多年的奉獻，他有一隻看不見的大布袋，裡面裝滿了施捨不盡的寶物。

目前他有四個道場，規模都相當大，以高雄市的宏法寺為基點，發展出來的則有臺南小東山妙心寺、臺東金龍紫雲寺、屏東佳冬鄉念佛會，分別由其四大高足，傳道、傳性、傳孝等青年才俊的法師擔任監院。

開證法師的寺院，除了設立幼稚園，同時舉辦各種為社會提供服務的活動。他是高雄市生命線的主要支持人之一，他組織了佛教慈恩婦女會，以推動慈善事業；舉辦了多次南部「佛教青年聯誼大會」、「大專學生佛教夏令營」。他曾全力支持新店僑仁中學的創

辦、開辦了三次佛教兒童文學研習會、出版了《慈恩佛教兒童叢書》，也成立了「佛青箏藝團」及「佛青國樂團」，參加多次比賽，獲得冠軍。並曾舉辦弘法杯及佛誕杯的排球賽和少棒賽。如今則在妙心寺邀集了十多位青年佛教學者，從事於《實用佛教百科全書》的編輯中。凡此種種，多為極富時代意識的創舉。因為事實告訴我們，如不跟上時代，佛教就會滅亡。開證法師便是一位走在時代風氣之先的行腳僧。

他雖一再謙稱，不善於文章，然從本書看來，行雲流水，鏗鏘有力，擲地作聲，可讀性很高。

承蒙這位今年已度六秩大壽的長老雅愛，將本書《慈恩集》樣稿轉寄到美國，囑我寫序，故不敢推辭，謹述所見如上，用報知遇。

一九八四年十一月十八日聖嚴序於紐約東初禪寺

序惠敏仁者《中觀與瑜伽》

本書的作者惠敏法師，是在我所見到過的僧青年之中，非常突出優秀的一位。他於一九七一年，省立臺南一中畢業後，立即考上了臺北醫學院藥學系，翌年即參加該校佛學社團活動。迄一九七五年之間，連續擔任了臺北松山寺大專佛學講座活動的學員長。大學畢業後，考上藥劑師及藥劑官，又通過了考試院中醫師檢定考試。一九七九年依止智諭法師披剃出家，現比丘相，一九八二年考上了中華學術院佛學研究所第二屆研究生。入學之前，已對《圓覺經》、《思益經》、《勝鬘經》、《金剛經》、《大乘起信論》等經論，以及弘一大師的律學，太虛大師、印順論師的慧學著作，有了相當深度的認識；在研究所的三年期間，除了加強了梵、藏、日、英的語文訓練，對於印度的《阿含經》，中國的禪學，增加了視野，特別在中觀及瑜伽方面的努力，成了他主攻的範圍，並且撰作了幾篇頗具學術水準的論文。一九八五年修畢佛學研究所的課程

時，本擬提出論文，由於忙著留學準備，遲遲未能如願。如今的本書所收各篇，雖非出於畢業論文形式，以其素質而言，已是夠分量的。佛學研究所樂為出版，以資鼓勵，並期帶動國內學佛青年的研究風氣。

中華學術院的佛學研究所，已於一九八四年起停止招生，另於一九八五年夏，成立中華佛學研究所，接續招考第四屆學士以上的研究生。惠敏法師則於本年度通過日本交流協會的公費留日獎學金，即將於四月一日，負笈東瀛，就讀國立東京大學院，專攻印度佛學。此對本所而言，也沾一份光彩。在他出國前夕，本書得以問世，有其深長的意義。承作者相邀，略述所知如上以為序。

一九八六年三月十八日聖嚴序於北投

序鄧克銘仁者《大慧宗杲之禪法》

在我的學生之中，鄧克銘君是一位非常優秀的青年，他在高中時代，曾熱衷於新儒學的探究，並且獲得老師及同學的期許，唯臺大法律研究所肄業而又通過司法官特考之後，考入了當時尚在陽明山中國文化大學校園內的「中華學術院佛學研究所」第三屆，那是一九八三年的八月。那時他二十八歲，已有一份非常忙碌的工作，面試時，我和成一法師，都曾為他能否讀完三年的學程擔心，結果他以過人的資稟及堅韌的毅力，在修畢第三年的佛學課程時，提出了這篇論文。使我感到欣慰，也受到成一法師及楊白衣教授的嘉許。

這篇論文的主題，是在介紹並探討大慧宗杲禪師的禪風及其影響。以五個單元來逐一論列：第一章〈大慧開悟前之師承與交遊〉，第二章〈大慧對當時禪風之反應〉，第三章〈參無字話頭〉，第四章〈大慧之作風與影響〉，第五章〈結論——參話頭與般若智慧之啟發〉。

大慧宗杲禪師在中國禪宗史上，是一員振衰起敝的中興大將，也是一位多姿多彩奇峯屢起的大師，對於禪修法門的成就，不僅蓋乎當世，對於參無字話頭的提倡，影響及後代乃至迄今的日本禪林，而他對於知識分子士大夫階級的接引，也別具方便。大慧時代（西元一〇八九—一一六三年），除了他所屬的臨濟法脈的活躍，尚有曹洞系下的宏智正覺禪師，提倡默照，由於大慧亟力排斥默照禪，竟然使得默照禪與大慧所弘揚的話頭禪，在中國禪宗史上齊名，因為他既反對默照的方法，卻又敬重宏智正覺禪師的行履操守。

大慧的事蹟和思想，可從其《年譜》、《語錄》、《宗門武庫》、《禪宗雜毒海》、《正法眼藏》等現存的諸書中見到，距今雖已八百三十年，每每讀其書，仍有親見其人的感受。在各種有關禪史及禪案的文獻中，雖常見到介紹大慧禪師的禪風及案例，至於以他為主題而作全盤研究的，應該要以鄧君這篇論文為首。所以本所樂為出版，以資鼓勵，並用以奉獻給關心本所的人士。

鄧君忙於工作讀書，以致年逾三十尚未成家，在家居士成家乃正常事，日前已帶他的未婚妻陳小姐來見我，告訴我即將於十二月結婚，並囑我為其論文的出版寫序，我願假此寫序的機會，向鄧君說兩聲恭喜，祝福他的論文出版，也祝福他們的婚姻圓滿，共浴法海，同享法樂。

一九八六年雙十節序於臺北北投中華佛學研究所

序果祥仁者《紫柏大師研究》

本書著者果祥比丘尼，幼年母喪，家景艱難，由兄姊資助讀完中學，嗣以工讀方式，就讀東吳大學外文系，主修英文，甫自學校畢業，又逢父喪；正以自幼體驗人生多苦，並於大學時代接觸到佛法，終究走上了出家的路。

果祥俗姓陳氏，出生於臺灣省臺中縣，大學畢業後，曾任中學英文教師。一九七九年春，到臺北北投中華佛教文化館，參加我主持的禪七，因她體弱腿硬，除了受折磨，未得利益，倒是從我在禪七中的開示，奠定了學佛的心志。一九八〇年秋，即在文化館求度出家，翌年秋考取了由當時中國文化學院創辦人，曾任教育部長的張其昀曉峯先生（西元一九〇一—一九八五年），請我擔任所長的中華學術院佛學研究所，第一屆碩士班研究生。

當年的開學典禮，是由張曉峯先生親自主持，即席發表「中興佛教計畫書」，並以素席午餐，招待近百位參加典禮的人員。我也在典禮中說到：「本所是我國佛教教育史上，第一所以現代化的方式，培育高級佛學人才的機構，諸位研究生也是中國佛教史上，第一批接受現代化佛教教育的人才。」又說：「近一年來，政府對於宗教教育，已在留心關注，並且正當醞釀修改大學法之時，將宗教的學術研究，列為大學教育的一環，允許各公私立大學，開設宗教學院或宗教科系。此項法令何時能被立法機構通過，尚不知道，而其必將成為事實，乃是預料中事。本所首屆研究生的學位，自能夠獲得教育部的追認。」

到了一九八三年十一月二十七日，在立法院院會中，三讀通過了「私立學校法修正案」，其主要重點有三，其第二點即是「私立大學或學院經教育部核准，得設立宗教學院或系所」。但以「明令規定，私立學校不得強迫學生參加任何宗教儀式」。此一報導見於次日的《中央日報》，由該報記者屈振鵬先生所撰。照此情形發展下來，本所學生的學籍之受教育部的承認，已至呼之欲出的階段。

可是到了一九八四年春，已升格為中國文化大學的張創辦人，因年事日高，住進了榮民總醫院，作長期的復健療養，我從美國回來，前往探望之時，即謂由於該校客觀因素及主觀條件的困難，囑本所自該年度起停止招生。此一消息傳出，對本所師生以及經費支援者的心理衝擊，幾乎像是遭遇了九級地震，而致措手不及。幾位第一屆的同學，本來已在撰寫碩士論文，竟爾中途擱置，另謀他務去了。有的急著謀職謀生，有的忙著轉修哲學，有的忙於出國留

學，僅僅果祥一人，因為是我出家弟子，又兼任研究所的工作，我便經常提示她：「不論如何，要把論文寫出來，否則本所的教育工作雖未白費，教育的成績單可要繳白卷了。」嗣後本所於一九八五年度秋季，假臺北北投中華佛教文化館為所址，取名「中華佛學研究所」繼續招生。果祥亦賡任我的助手迄今。

由於果祥的性情柔馴，而又體弱多病，所以要她研究明朝末葉佛教四大師之一的紫柏尊者達觀真可（西元一五四三—一六〇三年），這是一位性如烈火，剛健質直的禪者，在中國佛教史上，除了天臺宗的南嶽慧思禪師（西元五一五—五七七年）有予人以頗相類似的印象之外，尚難找到第二位。從其現存的著作來看，紫柏尊者，與其說他在佛教思想史上的貢獻，不如說他在作為一個禪師的直心直行，以及作為一個僧侶的護法衛教的宏毅精神，有給人以急起努力的振奮作用。今世的佛教徒中，就是缺少有大志向，力挽狂瀾於既倒的人物。因此，要想作為紫柏尊者的知心，不必從佛教思想史的角度去看他，當以愛教護法、勇往邁進的心境來接受他。

由於果祥同學的多病多忙，論文一寫就是兩年，到了今（一九八六）年三月，終於繳卷而通過了口試。慢工是否出了細貨，我不便說，也不當說。為了鼓勵著者的百尺竿頭，更有進步，為使紫柏精神復現於今後的人間，也為使更多的青年提出學術研究的成果，所以本所樂為斥資出版，公之於世。

各私立大專院校，何日才正式設立宗教科系及佛學研究所，迄未見其眉目，不管怎樣，這是本所第一篇相當於碩士班的畢業論文，故也別具意義，欣為之序。

一九八六年十月二十八日序於紐約東初禪寺

序宏印法師《怎樣讀妙雲集》

經過長期沈默的中國佛教思想界，由於印順論師的出現，無異是給萎頓的中國佛教，帶來了新的機運，雖然印公在其最近編印的《法海微波》序文中自嘆：「一生寫作、出版而不能對佛教有些影響，不免有浪費紙墨的感覺。」其實這是他的自謙，據我所知，國內外有許多讀過印公著作的人，無不同聲讚揚。他一生甘於淡泊，耐於寂寞，窮於三藏聖典的整理研究，勤於思想而作多層面的撰述，若在日本，應該要被視為國寶級的文化財了。

印順論師的思想，不受中國傳統佛教思想的約束，而是直探印度原始佛法的源頭，以開展其大乘佛教的精神，此雖與中國傳統的宗派佛教觀點不甚相應，確與近代世界佛教學術的潮流相融，假以時日，若有多一些人以外文翻譯及介紹印公的著作之後，印公必將成為世界級的佛教學者。對於信仰的佛教而言，我也主張應以印公的思想立場為指歸，否則難免有不落於斷見便墮於常見的危險。因此，印公的著作，雖非如通俗小說那樣的暢銷，確也是許多探究佛法者所喜讀的佛書。特別如宏印法師所說：《妙雲集》的精神是人本的、入世的、利他的、今生的、自力的、肯定的。這也正是現實人間所需要的佛法。

不過，印公的書，重於理性的探索與思辨，少涉感性的敘事與抒情，所以要付出耐心，才會一本接一本的讀下去。故對他的文集，《妙雲集》計上中下三篇二十四冊，全部讀完讀通的人，恐怕不多。幸好在青年輩的法師之中，出了一位宏印法師，相當熱心《妙雲集》的研究、介紹與弘揚，先後寫成了〈妙雲集的特色與精神〉、〈妙雲集宗趣窺探〉、〈怎樣讀妙雲集〉。文字細緻流暢，條理清楚，敘述簡明，使人讀後，對於《妙雲集》的體裁內容，便有一目瞭然之功，雖非出於研究性的論文方式，若能據此脈絡來讀《妙雲集》，確有看圖索驥的便利。因有高雄旗津佛教居士林林長魏宗仁居士，發心將此數文編印成書，宏印法師及魏居士同函來信，問序於予，故述所見如上。

一九八七年十月七日序於臺北北投中華佛學研究所

序《東初老人全集》

時間過得好快，到今（一九八七）年十二月十五日，恩師東初老人示寂，已經整整十年了。記得我奉遺命繼任祖庭中華佛教文化館館務之初，即以三點原則自勵：第一，盡我的力量，推動並實踐東初老人為佛教文化及佛教教育作奉獻的遺志；第二，竭我的所能，來維護並照顧文化館的道場及其原有的住眾；第三，本我的初衷，不支用東老人所遺的財產。在此十年以來，總算未離這三點原則，這是堪以自慰，亦可告慰於東老人的。

釋迦世尊涅槃之初，在許多人忙於爭奪佛的肉身舍利之際，十大弟子之首的金色頭陀摩訶迦葉，則忙著召集五百大阿羅漢，去結集佛的法身舍利，完成了法藏的第一次蒐集校訂的大業。因此，我於東老人圓寂後的第二天，自美東的紐約趕回臺北，第一項覺得要做的工作，是保全並收藏他老人家生前的遺著遺稿。道場固重要，不如他所留的文化遺產更重要。道場可因人事變遷而起起滅滅，他的遺作，則可流傳至更遠更久，影響的時空也較深廣。雖然東老人於其一九七七年二月初二日所留的遺囑中自稱：「余出身農村，未受過國家正軌教育，雖於佛學，稍有研究，仍覺未入堂奧。」可是他是太虛大師的學生，在擔任焦山定慧寺的監院及方丈期間，辦了佛學院及佛學期刊，到了臺灣，創辦《人生》月刊、《佛教文化》季刊。創建的道場，不以寺名，也不稱精舍，而稱中華佛教文化館，倡導影印《大正新脩大藏經》，他有極其崇高的愛國情操及護教熱忱，對於佛教的文化教育，抱有不能自己的使命感，特別在他晚期的十多年間，深感護教弘法，必須以歷史為基礎，所以全力以赴地完成了《中日佛教交通史》、《中印佛教交通史》、《中國佛教近代史》三部偉構。以他一位不懂外文而僅能利用中文及部分日文資料的老人，有此氣魄與成就，實在難得。他的研究功力可能不算深厚，對於資料的蒐集編寫，確已足供後人的研究參考。

本來，我準備親自編校東老人的全集，結果由於每隔三個月要奔走於臺灣及紐約兩地一趟，事太多也太累，所以責成果如師試著做，他也請到他的一位戒兄協助，做了幾個月，終以耐心不夠而擱

置下來。一九八二年初，請到東吳大學畢業生林孟穎小姐，也只做了幾個月，旋即就讀中華學術院佛學研究所。一九八二年初，東吳大學中文系的學生朱碧真小姐，參加了文化館的禪七之後，願為東老人的全集做校訂工作，她的心很細，發現原作初版時的校對工作疏漏之處甚多，乃至初版前為老人抄稿者的疏漏也不少，朱小姐便不厭其煩地逐一查對原稿所引的原始資料。是以花的心力和時間，相當可觀，但也是非常值得，如今以全集姿態出現在讀者眼前的，不論是原版影印，或者是重新編印，其可信度與精確度，均較老人在世時的著述，更具參考價值。朱君的辛勞，可想而知。不過她由於編校工作住進文化館，到一九八六年也在我們的下院農禪寺，發心披剃，現了出家相，法名果徹，也可以說，她是由於東老人的遺作得度的。

這套全集，共七集計精裝八冊，二十五開本，以老五號字印行，總計四三八四頁，約三百零八萬字。原計畫的編印經費是新臺幣二百萬元，結果文化館無法籌出這筆款子，本來我也不願支用文化館的經費，到全書出畢為止，感謝文化館的現任住持鑑心比丘尼，在捉襟見肘的情形下，撥出了四十萬元，用表補貼。其餘的均係用我的著作銷售所得，以及少數幾部東老人時代出版的存書，作為彌補。當然，果徹和義工們編校工作不支薪給，才是本全集在無經費預算的情況下仍能出版的主要原因。

全集工作的另一功臣，是方甯書教授。方公是東老人晚年的隨侍弟子，曾為《佛教文化》季刊擔任主編，也是文化館法人的董事兼主任秘書，十年來對於館務的協助，對我個人的支持，不遺餘力，對此次全集的出版，他也給予最大的關懷，在此一併申謝。

東老人圓寂之後，文化館已由不足二百坪的平房建築，改建為六百坪的五層樓房，其大半現已借給教育部立案的中華佛學研究所為所址，文化館的多半董事，也參與了研究所的董事陣容。下院農禪寺的第三代出家眾，也在日漸增加，並且恢復了《人生》月刊的發行，也成立了日漸趨向專業化的東初出版社。我在紐約自創的道場，也以東初禪寺命名，附設法鼓出版社，並發行季刊《禪雜誌》

及月刊《禪通訊》，以英文出版物，弘揚禪法。我唯一的師弟聖開法師，迄今也獨立創建慈光山、文殊院等道場，剃度弟子近百人，儼然已是新興的叢林，分院遍及臺灣各地，乃至美國的加州與德州，發行《人乘》月刊，鼓吹人乘佛教。這些都是東老人圓寂後發展出來的佛教事業，故在全集完成出版之際，順便作一簡報。

一九八七年十二月一日慧空聖嚴序於紐約東初禪寺

序聖印法師《無量壽經講話》

淨土法門是大乘諸宗的共同目標，尤其是彌陀淨土，乃釋尊亟力提倡的大乘法門。在漢譯的大乘經論中，述及阿彌陀佛及極樂世界者，多達二百餘部。自古以來，彌陀淨土的信仰，盛行於中國、西藏、朝鮮、日本、越南，歷久彌新；早期的印度及西域，也曾受到廣大的歡迎。其主要經典，則以《觀無量壽經》、《阿彌陀經》、《無量壽經》為代表，通常被合稱為淨土三部經。

《觀無量壽經》是介紹彌陀淨土的修行法門，與一般的止觀或禪觀相呼應，古來諸大師中，例如善導將其十六種觀行的前面十三觀，稱為定善，後面的三觀，稱為散善；又分為九品，並將前面十三觀的首七種，稱為依報觀，後六種稱為正報觀。而淨影寺的慧遠，則以十六觀中的前八種為依報觀，後八種為正報觀。正因此經重視與一般大小相通的觀行法門，所以古代的諸家註釋，被收入《卍續藏經》者雖有十家計十一種，然其多非出於淨土教的主流人物，唯其九品往生之說，則為淨土教家所共同遵行。

《阿彌陀經》介紹阿彌陀佛極樂淨土的依正莊嚴，以及稱揚持名念佛，和七日往生的修法，故較容易引人起信修持，而且功效顯著。在三經之中，也以此經的註釋最多，日本《佛書解說大辭典》所收，便有二百七十餘部；明末以下，淨土家幾乎都盡全力弘揚此經。

至於《無量壽經》，重點在於介紹彌陀因地的四十八願，特別是其第十八願謂：「十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不得生，不取正覺。」為信願念佛之淨土行者，帶來無比堅定的信心。此經自後漢（西元一四八年）安世高初譯《無量壽經》二卷，迄趙宋（西元九八〇年）法賢譯出《大乘無量壽莊嚴經》三卷，在八百三十二年之間，先後共有十二種漢譯本，現存者尚有五種。比起《觀無量壽經》僅見兩種漢譯本，《阿彌陀經》也只有三種漢譯本，可知本經在中國譯經史上的重要地位，也可推知此經在印度流傳，久而且廣的程度。

近世的佛教學者們，對於淨土三經的研究探索，也以對《無量壽經》所下的工夫最多；此經與《阿彌陀經》一樣，現在除了漢譯本，尚有梵文本及藏文本。《觀無量壽經》則除了漢譯本，現存另有維吾爾語本。而此《無量壽經》的現存梵文異本，自西元一八二六至一九二三年之間，被英國及日本的學者們，在尼泊爾和印度諸地陸續發現者，計有十三種之多。

在中國，淨土教的主流諸大師，雖無一人為《無量壽經》作釋，然於曇鸞、道綽、善導三位的著述之中，確有闡揚此經的思想；而其歷代註釋，則出於隋之地論學者淨影慧遠、隋之三論學者嘉祥吉藏、新羅之華嚴學者元曉等人。其他有關此經的著述，則直到清初，始有彭際清居士所撰的《無量壽經起信論》三卷；民國以來，又有律航法師作的〈無量壽經五重玄義〉及〈無量壽經與淨土法門關係重要論〉二文，其並謂：「向稱淨土三經為念佛門之根本經，而不知《無量壽經》，尤為根本之根本。」

本經向被稱為《大經》或《大無量壽佛經》，《阿彌陀經》與此相對，被稱為《小經》。據《宋高僧傳》的記載，如竺法強、釋僧濟、曇弘、釋法琳等諸人，都以讀誦《無量壽經》來安養心神，並且尚有釋法度、釋寶亮等講述此經。

此外，由於此經記述阿彌陀佛的本願他力之淨土救濟，故在奈良時代（西元七〇八—七八一年）以前的日本淨土教諸師，例如良源、源信、良忠、了慧等人的著述中，均可看到受有《無量壽經》

的重大影響。到了平安朝（西元七八二—一一九七年）中期以後，日本的淨土教盛行，淨土三經同時受到信奉。

現代中國的淨土信仰，與明末諸師如蓮池、蕩益等的思想有關，皆特別重視《阿彌陀經》，雖有明末天臺系的無盡傳燈，撰有《觀無量壽經圖頌》，卻竟無一人為《無量壽經》作釋。也可以說，中國佛教史上的淨土教諸大師，雖知《大經》、《觀經》、《小經》為闡揚阿彌陀淨土法門的三部根本經典，能將此三部經典平等看待和普為宣講的，尚不多見。而中華民國臺中市慈明寺的聖印法師，近六、七年來，每年都應臺北市善導寺邀請，弘揚淨土法門，連續宣講淨土三經，並且邊講邊寫，撰成三經講話：一九八五年完成《阿彌陀經講話》，一九八六年撰就《觀無量壽經講話》，如今的《無量壽經講話》也將付梓。類此的氣派，徵諸淨土教史，實屬難得。

聖印法師，少年出塵，青年出眾，對臺灣地區的中國佛教，不論在文化、教育、慈濟等工作，均有極大的貢獻，特別是對佛教普及化的宣導事業，通過雜誌、電臺、電視等的大眾傳播工具，成果輝煌，並已受到上、中、下各個社會層面的肯定。他的文字技巧之熟練優美，取材範圍的博古通今，表達方式的生動活潑，同輩諸師之中，確不多見。

他和我年齡相若，輩分相同，雖無法脈關係，竟嘗被人問起：「聖嚴法師與聖印法師是否是師兄弟？」我則以此被問為榮。去（一九八七）年十一月十六日，聖印法師於來紐約出席會議之餘，在緊密的行程中，特地抽空到東初禪寺相訪；十二月二十四日，又從臺灣來信，囑我為他的《無量壽經講話》寫序。我雖剛打完禪七，又要忙著趕完好多工作後，準備返回臺北，但卻覺得這是他給我的又一份光榮。謹序如上，用報高誼。

一九八八年元月二日聖嚴寫於紐約

序惠敏仁者等著 《中華佛學研究所論叢（一）》

我以母親產後初見新生兒的喜悅心，看待這冊論叢的出版。因為辦教育是「百年樹人」的長遠事業，能夠及時見到豐收的成果，實在很難。

我於一九七八年秋，受張其昀先生之聘，擔任附屬於中國文化學院的中華學術院佛學研究所所長，與副所長成一法師共同自籌經費，聘請名譽研究員，出版學報。一九八一年秋，開始獨立招收研究生，每年八至十名。一九八四年秋，因張氏年邁，人事更動，政策改變，即奉命中止招生，暫停活動；至一九八五年秋，另行成立中華佛學研究所於臺北北投的中華佛教文化館，仍照原規制，繼續招考大專畢業以上程度的佛教優秀青年為研究生，迄今一九八八年秋為止，先後兩個階段，已歷七屆招生，每屆均給予三年密集的佛學專攻及相關的語文訓練，同時也出版佛學學報。

本所的學報是邀集國內外的佛教學者，提供各項專題研究的學術論文，原則上每年出版一期。本所研究生的研究報告中，也有幾篇曾在本所的學報刊出，但是每一位研究生在每一學期終了，至少要向本所老師們繳出兩至四篇研究報告，其中不少已以申請各種獎學金的緣故，而在教內各佛教雜誌發表，一般的風評頗佳。畢竟這些研究生，本來的資質就好，加上本所給他們提供了研究環境和一流的老師指導。

因此我與幾位老師商討之後，委請李志夫教授，從上百篇的文稿中，篩選出十四篇，再經編輯人員的二度潤飾，以本所《佛學論叢》第一集的面貌問世。

以我們做老師的要求看這些論文，當然只能說是青年人的作品，若以正在攻讀碩士程度的學歷標準而言，確已經有了相當功力。究竟有多少成就和缺點？則請方家給他們指教。在日本「印度學佛教學會」出版的年刊中，多半就是正在攻讀碩士及博士學位的研究生的作品，那是和教授們的論文以同等地位發表的。故我不是因

為「自己生的孩子總是好的」，實在是他們的成績，應該受到鼓勵與肯定。這是本所要為研究生出版論叢的基本動機。這樣的成果，雖非相當成熟，而其成熟的標準，則可因人因時而異，至少它能为本所同學在學中的努力，作一回顧，並且留下紀念。

本所已為畢業的研究生及修畢三年學程的同學，出版過四種著作，例如惠敏法師的《中觀與瑜伽》、果祥法師的《紫柏大師研究》、鄧克銘居士的《大慧宗杲之禪法》及《法眼文益禪師之研究》，正在出版中的則有見正法師的《印光大師的生平與思想》等。同時也將陸續出版本所研究員、學者、老師的著作。將研究佛學的成果，奉獻給當今的時代社會，並以此作為對於贊助支持及關心本所的十方大德，表示功德的迴向。

一九八八年十二月二日聖嚴寫於紐約

序昭慧仁者《如是我思》

近年來常在《獅子吼》月刊讀到昭慧法師的論作，覺得很有說服力和吸引力，觀念不落老套，運用文字的技巧和對於資料的採集處理，都具有大將風度。

文章寫到能使廣大的讀者瞭解、認同、讚許，很不容易，能使讀者希望反對而又無法提出更有力的依據來反駁，則更不容易，那需要有足夠的思辨力和學識基礎作為後盾。我看昭慧法師的作品，就有這樣的潛力。

本書在三年前曾由臺北的大乘精舍印經會發行第一版，嗣後又發現她刊出了數篇新作。像這樣的作品，應該被推介到佛教內外的各階層去，要達到此一目的最好辦法，是通過出版社行銷網的輸送管道。而東初出版社雖屬初創，但其出版品的水準已受到文化界越來越多的關注，故囑人與昭慧法師接洽，希望為她出一本學術性的論集，以資鼓勵有更多的佛教青年，加入寫作的陣容。

佛教的化世功能，端賴佛教徒的言教及身教，佛教為歷史留下的文化遺產，則在於三藏聖典及祖師們的撰述，凡是佛教隆盛的時代，必定有大量的文獻流傳。所以我們要有實踐與學問並重的佛教人才，佛教才能在明日的社會爭取到生存的空間。

以我的觀點，作為一個佛教的信仰者，可以沒有個人的事業和地位，卻不能沒有護法的熱忱與弘法的願心；真心護持佛教，必定會以身作則地從事佛法的修證工夫；有願弘揚佛法，必定會全力以赴地從事法義的探究工作。若把學問與修行斬成兩截，那是不正確的看法，因為印度的諸大菩薩，如馬鳴、龍樹、無著、世親，中國諸大祖師，如智者、賢首、道宣、永明、蓮池、蕩益，無一不是戒行冰清而禪慧麗天的大師，他們都有著述傳世。

本書作者，是國立臺灣師範大學國文系畢業，出家後事母至孝而學法不懈，以自修佛學至今日的功力，固由於天賦異稟，尤出於奮勉過人。

觀本書所收各篇的所涉範圍，從宗教、學術、戒律、緣起論、《妙雲集》，而至瑜伽、唯識思想，作者思考問題，也能帶動讀者思考問題。欣喜見到青年法師中，有如此活力的人才，謹申所見，用報作者囑序之雅意。

一九八九年六月二十二日序於紐約東初禪寺

序見正仁者《印光大師的生平與思想》

印光大師（西元一八六二—一九四〇年）被譽為中國淨土宗的第十三代祖師，又被尊為近代中國佛教史上的四大師之一，可知他對中國佛教影響之深遠，乃非一般僧俗佛子之所及。

印光大師的卓越貢獻，是以書信方式，誠摯的用語，化導當時的知識分子信佛念佛，不在於佛教思想的融貫和創發。當時的佛教

環境，僧侶無法獲得適度的養成教育，素質相當低落。因此，太虛大師（西元一八八九—一九四七年）主張建僧而與辦僧教育，印光大師則一方面不度出家弟子，一方面倡導「敦倫盡分，閑邪存誠」的在家佛教。

考察印光大師的觀念，雖有濃厚的儒家色彩，然其基本立場仍是佛教的，他的目的是儒為佛用而引儒入佛。尤其以念佛法門，勸導大眾，發願往生阿彌陀佛的極樂淨土，為信仰的佛教，開闢了廣大的天地，成就了無數人的善根。

今天我們研究印光大師，不僅是為光揚他的化世悲懷，更要緊的是承先啟後，看看我們能向印光大師學到些什麼？以利於明日佛教的跨步向前。

本書的作者見正法師，是我們中華佛學研究所第四屆畢業生，本書便是她的畢業論文。以一位出身於逢甲大學銀行保險系的尼青年，本無佛學基礎，也無寫作訓練，修完本所三年的學程，便提出論文而獲得評審通過，實在值得鼓勵。

本書的文字結構及其內容，是有可讀性的。本所樂為出版，我也受作者之請，樂為之序。

一九八九年六月二十三日聖嚴序於紐約

序冉雲華居士《中國禪學研究論集》

記得一九七四年，我在東京留學期間，冉公雲華先生偕夫人小鳳女士，以定年休假，從加拿大到東京大學的東洋文化研究所，做半年的訪問研究。由於曹仕邦先生的介紹，與我時相往還，討論佛學以及當今世界佛教學術的大勢趨向。冉公那時已是國際知名的教授，而我尚在攻讀博士學位，他卻不棄我的淺陋，仍願與我論學不倦，並以「我們年紀尚輕，來日大有可為」相勉。最使我感激的是

當我的博士論文在日本出版後，他便為我寫了一篇英文的書評，一九七七年刊於《美國東方學會學報》。

冉公與我之間，又由於我負責了佛學研究所的因緣，先後邀聘他擔任中華學術院佛學研究所及中華佛學研究所的通信研究員，並為《華岡佛學學報》和《中華佛學學報》，長期提供精彩的論稿。雖未時常晤面，確能魚雁相通，彼此恆以佛教教育的推動及佛教學術的提昇為念。

冉公於一九二四年出生在四川省廣元縣，畢業於陝西師範專科，然後進四川大學，專攻歷史。一九五三年，攜眷赴印度，進入國際大學，追隨印度籍的教授師覺月（P. C. Bagchi），專修漢學及佛學。師覺月乃法國大漢學家及大佛學家列維的學生，兼精漢學與佛學的學者，實為當時印度學術界稀有的大師之一。冉公即在師氏的鼓勵下專攻佛學的博士學位，未久之間，師氏遷化，冉公即依止華人譚雲山教授受佛學，並從印度籍的賈太吉博士（Dr. Sudhakar Chatterji）受印度宗教史學。其留學費用乃來自印度大學撥款會的獎學金，既有較高的實惠，更是難得的榮譽。冉公的博士論文是研究中國佛教史上的名著《佛祖統紀》，並將其中的〈法運通塞志〉全部英譯，完成最高學位之後，先在校中擔任中文圖書館館長，旋任該校講師。

一九六七年七月，冉公應加拿大麥克馬斯特大學（McMaster University）邀請，從西南亞到了北美洲，先任助理教授，一九六九年升任副教授，一九七三年升為正教授，一九七六年聘為宗教系主任，一九八八年，六十五歲，屆齡退休。他之能被北美名大學邀聘，是因其發表的論文，受到賞識；他在研究、發表、訓練學生等各方面，都是謹嚴勤奮全力以赴，故在十年之間，按年升級而至教學者的最高位置。

他在臺灣、香港、美、德、加、荷、印等地學術刊物，發表了九十餘篇論文。他早期的論作，均以英文發表：近十年來始以中文為《敦煌學》及我們的《佛學學報》撰寫論稿。其文字修養，精鍊而清新悅目；其治學態度，縝密而極富創意。

本書所收九篇論作，我多半早已讀過，現在重讀，更加喜歡。因為十多年來，我在中美兩地，推廣禪修方法，弘揚禪學思想，所接觸的古今禪籍，多係為了實踐而寫，殊少像冉公這樣，是以「宗教史學或比較文化史學的觀念與方法」，來對禪學作考察的。冉公能以其深厚的學養，敏銳的思辨，加上現代歐西的治學理念，把舊有的古籍對比新發現的史料，往往就能夠為我們點出前人所未聞的消息。

冉公的學術地位，雖早已受到國際肯定，然在國內，除了臺北的東大圖書公司，一九八八年為他出版了一冊《宗密》之外，尚未見有他的論集刊行，如今東初出版社能有這份光榮，為他出版論集，實在也是國內佛教學界的喜事。

一九九〇年四月九日晨聖嚴寫於臺北中華佛學研究所

總序 《從傳統到現代——佛教倫理與現代社會》

佛教的目的，著重於人生境界的提昇及人間疾苦的疏解，不是為了滿足人們對於知識的探求。但是，佛教思想，源遠流長，佛教文化，極其豐富。除了成立於印度的三藏聖典，尚有漢藏等多種語文的佛教文獻，只要以現代的治學方法，加以研究考察，均會有所發現。

中國佛教，自魏晉迄隋唐，發展出大小乘的十宗之說，宋元以後，日漸式微，至於晚近，則僅遺下幾乎僵化了的佛教軀殼，少有佛教生命的精神內涵。我自己便是出生在如此環境中的一個僧侶。我在少年時代，只知有佛經可以讀誦，不知佛經還可以講解，更不知如何來依據佛經的教誡而信受奉行。年事稍長，雖知佛經可以講解，卻發現三藏聖典浩如湮海，不知從何著手。最不幸的是遭逢到中國現代史上政治的大動亂及社會的大變遷，我既未能受完六年的小學教育，也未能受好僧侶的基礎教育。二十五歲之後，接觸到了譯自日文的現代佛教著作；三十歲起，自修日文，看懂了日文原文

的佛教著作，使我的視野，漸漸從古老的中國佛教圈內，擴大到了現代世界佛教的領域。結果使我理解到，若要復興中國佛教，必須先去認識世界佛教，若非引進新知，很難挽回中國佛教衰亡的命運。因此，我在臺灣南部的山中，禁足及掩關，度過了六年的自修生活之後，便以三十九歲的中年之身，毅然東遊日本，留學於東京的立正大學，先後依止華嚴學者坂本幸男博士（Sakamoto Yukio）、印度學者金倉圓照博士（Kanakura Ensho）、中國佛教史學者野村耀昌博士（Nomura Yoshō），以六年的時間，完成了文學碩士及文學博士學位。

我在日本學成之後，首先想到的，是日本自明治二十一年至昭和四十二年（西元一八八八—一九六七年）的七十九年之間，培育出研究佛教學的文學博士，共計二百七十一位，平均每年培養出三至四位；在我們中國，自我獲得博士學位的一九七五年起，每年能夠培養幾人呢？以什麼環境來培養呢？事實上當時中國大陸的中共政權，正在大鬧「文化大革命」，不會歡迎我這樣的人回去。中華民國的臺灣佛教界，也沒有人做我的後援。所以一九七五年底我就到了美國，暫時放下學問的研究，一邊學英文，一邊指導禪修的方法，在紐約創立了禪中心（Ch'an Meditation Center）。到了一九七八年，應臺北中國文化學院之聘，擔任哲學研究所教授及中華學術院佛學研究所所長，發行《華岡佛學學報》年刊，這個因緣，又將我拉回到教育及學術的崗位上。一九八五年，我在臺北創立了現在的中華佛學研究所，出版《中華佛學學報》年刊。至此，我總算能為中國佛教的教育及學術，做一些事了。

傳統的佛教學者，不論是梵語系、巴利語系、漢語系、西藏語系，沒有一位是為了學術而研究的，他們都是藉研究的方法達成實踐的目的。可是近世的印度學、佛教學、漢學，目的不在宗教的信與行，而是在於學術的真與明，故在傳統的佛教徒們，最初接觸到現代佛教學的論點之時，頗有難以適應的現象。但是，現代學術的求真求明，乃是無可懷疑的，縱然學者們提出的觀點，未必皆能成為永久的定論，但經過精密審查的結論，必定有其相當程度的可靠性。與其禁止學者們發表新觀點，倒不如也來認真地認識學者們的

新觀點，通過新觀點的試鍊，仍能落實到對於佛法的信仰與實踐，佛教才具有更大的耐力和潛力。我是基於如此的信念，籌備且召開了第一屆中華國際佛學會議（The First Chung-Hwa International Conference on Buddhism）。

我自一九七〇年起，成為「日本印度學佛教學會」（Japanese Association of Indian and Buddhist Studies）會員，一九七六年加入International Association of Buddhist Studies，出席過多次國際性的佛教學術會議，特別是近年來所見的佛教學者中，雖然尚有不少是非佛教徒，而其中佛教徒人數的比率確有越來越高的趨勢。純學術的討論，無傷於佛教信仰的尊嚴，則已相當清楚。因此，我們這次的國際佛學會議，不論宗教派系及其立場背景，凡對會議主題有研究的專家學者，都是我們考慮邀請的對象。最初我們只計畫邀請三十位學者，宣讀二十篇論文。但當邀請函寄出之後，自動請求參加以及輾轉推薦介紹的相關學者，來自十八個國家，竟達一百多人，會議期間宣讀的論文，有四十篇之多，如此良好的反應，乃我們始料之所未及。

如果依照慣例，凡是召開國際學術會議，地主國的出席人數，多半是超過外籍的學者，這一點我們也做到了。不過我們的人數之多，不是以學者作比例，而是邀請了國內各佛學研究所、各佛學院的師生代表，讓那些關心佛教教育及佛教學術的明日之星，即使在國內也能呼吸到由今日國際知名佛教學者們陶冶出來的學術空氣，並讓大家把心胸敞開，把眼光放遠，看看人家對佛教做著怎樣的研究，有了那些成果？聽聽人家對佛教抱持怎樣的看法，有了那些異議？

我在本次會議的「緣起」之中曾說：「我們目前是迫不及待的引進國際的佛教學術成果，也希望讓國際佛教學術界知道我們正在向這個方向努力，讓他們來提供經驗和訊息，同時也讓中國國內的佛教內外人士，很快的認同佛教學術研究的重要和必要。」會後檢討，我們固然為此投注了大量的人力與物力，然豐富的收穫，已是有目共睹的事實，這該是對本所相關人員的最大鼓勵；故在會議閉

幕之日，與會學者全體一致期望，今後能夠每兩至三年召開一次，本所自當努力以赴。

會議的名稱「中華國際佛學會議」，固然與主辦單位中華佛學研究所有關，更是站在中國佛教的立場，放眼於世界佛教，把世界佛教的成果引回中國，把中國佛教的智慧傳到世界。會議的永久主題是「佛教傳統與現代社會」，希望將佛教的傳統美德，為現代社會貢獻最大的力量。至於如何把佛教的傳統與現代社會，恰到好處的銜接配合而相得益彰，那便是邀集專家學者們來討論的課題了。

第一屆會議的年度主題是「佛教倫理與現代社會」，分作英、中、日三種語文發表，會後商得日文發表學者的同意，各自譯成英文。也有四篇論文，本來即以中英雙語宣讀。本所聘請傅偉勳及華珊嘉二位教授，將大會的四十篇論文，分別編成中英兩冊論集；英文部分，洽請紐約的綠林出版社（Greenwood Press）出版，中文部分則由臺北的三民書局（以東大圖書公司名義）出版。本所以此作為一項獻禮，分享關心這次會議的諸方賢達。

最後，我要為傅偉勳及華珊嘉兩位教授的精心編輯，並將我的這篇序稿譯成英文，致最高的謝意，也要向這次會議的總策畫人游祥洲博士的全心投入，由衷的感激；對於國立中央圖書館、臺灣大學哲學研究所、東吳大學哲學系、文化大學哲學研究所、輔仁大學宗教學研究所、日本佛教大學佛教文化研究所、美國天普大學宗教系、夏威夷大學宗教系等各單位的惠予協辦，使得本屆會議成功，在此一併致謝。

一九九〇年四月十四日序於紐約

序愍生法師《辨破楞嚴真偽》

為了法義而爭，不論誰是誰非，都是值得鼓勵的，理不怕辨，辨則進步，辨則越明。晚近中國佛教界，能為法義的真偽而撰文論

辨者，實在不多。

民國以來，曾經有過《大乘起信論》的真偽之爭，最初是起因於日本佛教學者的研究。中國人加入論戰陣容的人物，則有章太炎、梁啟超、王恩洋、唐大圓、常惺、守培、印順等僧俗大德。繼而又有《楞嚴經》的真偽之辨，執筆為文者有呂澂、何格恩、羅香林、楊白衣、劉果宗、保賢等緇素學者。卅真卅偽，各有所見。在日本京都大學人文科學研究所的牧田諦亮教授，撰有一書，名為《疑經研究》，例舉了更多的經論名目，也都有其史料的依據。

《楞嚴經》在漢譯佛經之中，乃是一部偉大的法寶，它的文字優美，陳義深妙，發揮如來藏思想的信仰，既富永嵩的哲學思辨，又長於文學藝術的表達，故在中國自宋至清，為之註釋者極眾，被收於《卍續藏經》中的，即有五十四種。縱然自古已有質疑，不知是譯自印度的梵本，或者是出於中國某一位古人的撰著，尚無定論，然無損於該經對中國佛教及全面文化的貢獻，亦無減於該經在佛法中所擁有的價值與地位。

愍生法師，一九二六年出生，二十歲出家，早年親近被教界譽為「楞嚴王」的海仁長老。法師一生專研三藏，遍探教海，而於《楞嚴經》的造詣特深，先後講說達十三次。故對呂澂所作共計一百零一條的《楞嚴百偽》，期期以為不可，著手廣徵博引，逐條辨駁，用心良苦，用力至勤，護法之意，溢於言表，殊足讚佩。

近三年來，我每年都會應邀到香港弘法一次，為我擔任粵語翻譯的人，每次都是愍生法師的弟子演慈法師。明師門下有高徒，演師的佛學基礎好、記憶力強、反應力快、又很有威儀。足徵她們師徒兩代，都是今日尼僧中的龍象人才。

如今，香港佛教青年協會，為將本書出版成冊，問序於我，謹略申所知所感，用報雅意。

一九九二年四月二日聖嚴序於臺北北投區農禪寺

序林世敏居士《學佛百問》——展現佛法實用性

現代佛教界，勤於寫作，並具正知正見之人，不能算多，林世敏居士便是其中的能手高手。

一九七〇年代的臺灣佛教界，風行著一本深入淺出的學佛入門書《佛教的精神與特色》，為佛書開出了現代化、普及化而又不失其深度的新風氣，它的作者林世敏居士，博學精思，勤於讀書、善於消化、尤長於文字的表達，可知該書的風行，絕非偶然的倖致。

一九七五年，我即有寫作一冊《學佛百問》的動機，由於因緣不具足，迄今未能如願。目前林世敏居士在其數位青年學生陪同下，來農禪寺訪問，並以他的三種著作相贈，除了先前的《佛教的精神與特色》，尚有新書《貝葉之香》及《學佛百問》，使我非常歡喜。

現代佛教界，勤於寫作，並具正知正見的人雖已日漸增加，但也不能算多，尤其是能夠歷久不衰，越寫越受廣大讀者所愛好的佛教作家，依舊很少，林世敏居士，便是其中的能手高手。

當今佛教界的散文作品，廣受社會大眾愛讀的，有文學的佛學，哲學的佛學，佛學的佛學，以及信仰的佛學。林世敏居士能夠涵蓋其全面而側重於知見的疏導及佛法的實用。

我能受到本書作者的邀請作序，感到非常榮幸。是以謹述數語如上，用報雅意。

一九九二年七月二十一日寫於臺北北投農禪寺

序《蕭進發居士水墨畫集》——風骨之美

從兩年前開始，由熊清良醫師將這位年輕的畫家蕭進發，帶來臺北北投的農禪寺，參加聽經、念佛、禪坐等活動，並且加入義工行列，熱心公益，護持佛法。他是一位做什麼事都能全心投入的青年。

蕭居士於一九五一年出生在臺灣嘉義縣的布袋鎮，一九六九年參加蔣公祝壽美展，即獲得國畫、水彩畫、漫畫的首獎。以他具有高度的繪畫天賦，故考入國立藝專，專攻畫藝。一九七四年畢業。嗣後曾負笈東瀛，在日本工作、寫生，並於一九八一年在富士、靜岡、大阪舉行個人拙作展，回國後曾遊於涂璨琳、李奇茂等諸大畫師門下，他的藝術造詣，與時俱進。自一九八四年參加三十九屆全省美展國畫部而得縣政府獎之後，一九八五年的一年之內，連續於十二屆臺北市美展、三屆高雄市美展、十三屆全國青年畫展，均獲國畫部第二名。一九八八年榮獲二屆南瀛獎首獎，同年獲國軍二十四屆文藝金像獎國畫部銀牌獎。

於此可見，蕭居士乃是現代青年畫家之中的麟鳳之才。此外他曾先後參加過的國內外畫展，尚有十多次，不僅享譽臺灣全島，也曾應邀參加第二屆亞洲美展於馬來西亞，由於參加中國第七屆全國美展以及亞運美展，兩度進出北京。另外，舉行「蕭進發水墨展」於臺中及高雄文化中心，「漁港之美」三人展於臺北、臺中、高雄、基隆，「北海壯觀」三人展於臺北、臺中、美國洛杉磯。

從蕭居士的畫齡、學歷、畫歷，都可看出，他是一位專業、敬業、勤奮的青年畫家。他的年齡雖剛滿四十，他的聲譽則早已列名為國畫界屈指可數的大家之一，目前他是中華民國水墨協會的會員，也是臺中畫會及大中書畫會的會員。

今（一九九一）年二月二十四日，我們假臺北市中正高中舉行的新春園遊會，到會者五萬多人，會中舉辦旅美畫家寒山樓主百幅遺作義賣展，蕭居士從大會總幹事李純恩居士處獲悉，此舉乃為法鼓山的建設費用籌款，所以也自動捐出了五幅漁港山水，參與展出，共襄盛舉。當天上午掛畫不到兩小時，蕭居士的作品，即被爭購一空，足見他的畫作，極受識者的歡迎。

在藝術界已富盛名十多年的「揚揚藝術系統」，最近於「建國二店」推出畫廊服務，負責人謝至洋先生邀請蕭進發居士提供一百至一百二十幅作品展出，日期訂於本年十二月二十四日至明年一月十二日，共計二十天，地點是臺北市建國南路二段一九五號。畫題內容的百分之八十是臺灣的漁港、山水、古蹟、鄉村，百分之二十則為大陸風光。

我不懂畫，然喜以外行人的心境讀畫，看蕭居士的水墨畫，既有欣賞中國畫的含蓄感，也有享受西洋畫的立體感，他是以中國筆墨為基礎，運用西洋風骨為表現，以嶄新的現代姿態，為國畫展示出時代的精神。從蕭居士的每一幅畫作中，均可以讓讀者看到我們大家所熟悉的景物，透過他的巧思及構圖，越發顯得優美、祥和、生機勃勃，故能予人以親和感觸及生命的喜悅。

「揚揚藝術系統」為了配合蕭居士的畫展，不惜成本，除了發行蕭氏國畫的月曆專輯，也將出版厚達二百頁的《蕭進發水墨畫集》第一輯，蕭居士因此問序於我，謹述所知如上，用報雅意。

一九九一年八月十七日序於臺北中華佛學研究所

序正見法師英譯《華嚴經．如來出現品》

印度大乘聖典的出現，可以分作初中後的三期，般若及華嚴兩大系統，則屬於初期。華嚴略晚於般若，般若宣揚畢竟空的勝義，華嚴則依於空義，建立純淨無限的妙有世界。

《華嚴經》的部帙浩大，內容雖豐富，思想則一貫，所以它不是編集不同經典而成叢書，乃是首尾一貫的大經。

從原始佛教的業感緣起的人生觀，到《華嚴經》中則發展為淨心緣起的世界觀，其所說「三界所有，皆由於心」；「十二因緣

分，皆依於一心」。故在《般若經》的十二緣起是出於妄心，《華嚴經》的三界由於心，是指的淨心。此乃本經特有的思想。

什麼是清淨心的妙有，《華嚴經》認為全法界（宇宙），皆是清淨的法身佛毘盧遮那（vairocana）的顯現，這就是妙有的淨心緣起觀。

在西元一五〇年至二五〇年之間，《華嚴經》已在印度流傳，它的漢譯本，有簡有繁。除了大家知道的那樣，《華嚴經》有六十卷、八十卷、四十卷的三種譯本之外，尚有四十三種屬於《華嚴經》系統的經典，短的僅一卷，長的為十卷，例如西晉（西元二六五—三一六年）竺法護（Dharmarakṣa）翻譯的《佛說如來興顯經》計四卷，詳說如來出現及佛界之真義，即是八十卷《華嚴經·如來出現品》的異譯。

原籍南斯拉夫的正見比丘，不僅英文程度好，中文能力也強，尤其他又具備相當深的佛學基礎知識。近兩年多來，偶到紐約東初禪寺（英文名The Institute of Chung-Hwa Buddhist Culture）及臺北的法鼓山（Dharma Drum Mountain）小住，使我知道他正在研究《華嚴經》，並且翻譯其中的〈如來出現品〉為英文。最近他以全部的文稿示我，得悉他不僅翻譯經文，同時也引用了中國古代華嚴學者如宗密及李通玄的看法，以便利讀者的瞭解。尤其在譯文之前，也對佛果位的意義，《華嚴經》的來源、傳承、特色，〈如來出現品〉在整體《華嚴經》中的地位，以及有關研究此品的文獻（Documents）等，作了分析介紹，的確是一冊相當好的作品。當它由著名的Wisdom出版公司出版前，我應作者之請為之寫序，乃是一項光榮。

文學博士聖嚴法師序於一九九二年六月十日在紐約 Ven. Sheng-yen Litt. D. June 10.

1992

序陳雨鑫居士《公關．行銷．生活禪》

陳雨鑫居士的大著，即將出版問世，這是一個新的嘗試，也是一個成功而且值得推廣的好例子。

向來談禪的，有兩種人：一是參禪打坐的人，把禪宗的語錄公案，當作方法來使用，當作理論的依據；另一種是文人雅士，把禪宗的文獻，當作研究的對象，視為創作的素材。如今由於本書的出版，便增加了一種，而成為第三類型。陳雨鑫居士，為禪的活用，開創了一片企業管理及行銷的天地。

禪，本來就是活學活用、不講形式，但求實效的佛法精髓，若能把握住禪法的原則，無論從事什麼工作，都使你揮灑自在，左右逢源。古人將禪法用之於日常生活，便會得失自如，進退都好；將禪意用之於詩文及繪畫雕塑，便會見到空靈絕塵之美。如今陳居士將禪法的豁達無滯，用之於企業管理及行銷的態度，正可顯示出禪法的適塵性及啟發性，是歷久彌新的。

將禪法的精神活用於現代工商業的風氣，首見於日本。禪法的無私積極、無怨無尤、精勤不懈，早被日本用之於日本的武家，是形成武士道精神的重要因素；現代日本工商業界對於員工的敬業訓練，稱為「魔鬼營」的教育方式，也跟禪法的淵源有關。可見東鄰的日本，由於應用禪法而堅強了他們的民族精神，繁榮了他們的工商社會。雖然禪法的根本目的是在於離煩惱而證菩提，但僅運用禪法的觀念及方法於人間的各行各業，正面影響了人類的生活，乃為不爭的事實。

陳雨鑫居士臺灣臺南人，他在大學研究所乃至留美期間，修學的主科都與企業管理相關，學成後在工商界歷任課長、專員、經理、總經理；目前是統一企業公司的公共關係部經理兼發言人，也是中興大學及東吳大學的兼任講師；他的義務職，則有中華佛學研究所常務理事兼公關組長、佛教青年會常務理事、公關經理協會理事長、婦女救援基金會副董事長。他也曾為法鼓山在中國廣播公司所開的節目「菩提之聲」，與昭慧法師共同擔任過節目主持人。近三年來，法鼓山的各項弘化活動，也多經他安排召開記者會。

陳居士活用禪的理念，講推銷、管理、公關，其最高境界是「不銷而銷」及「無招勝有招」，這種令人耳目一新的工商觀念，極受歡迎，全國各企管顧問公司及許多企業團體，紛紛邀請他專題演講，每年多達兩百場次左右。

本書係陳居士的精心之作。承蒙作者不棄，問序於我，謹述所見如上，用報雅意。

序楊郁文居士《阿含要略》

楊公郁文居士，出生於一九三七年，籍貫臺灣省雲林縣。臺灣大學土木工程系肄業，高雄醫學院醫科畢業。臺北市立中興醫院婦產科訓練完畢，自行開業婦產科診所，是位素具愛心的好醫師。

楊公在三十歲之後，由民間流傳的善書之中，接觸《金剛經》，啟發其正信，親近印順長老，執卷請益，解惑求證，並允為之說法皈依，成為三寶弟子。自此即根據印順長老的著述，啟迪研讀北傳漢譯四種《阿含》，以及南傳日譯五部《尼柯耶》，因此使他繼續探究，主攻阿含藏，自修巴利文。他對《阿含經》所下的對讀、分類、組織，條分縷析，細入牛毛，明察秋毫，一時之間，在國人之中，尚無出其右者。

故於一九八三年九月起，應我中華學術學院佛學研究所聘為兼任研究員，為研究生講授阿含。嗣後臺灣佛教界的僧俗大德創立研究所者，逐年增加，楊公也因此而成了諸方紛紛爭聘的一位阿含學老師。但他在一九九〇年四月起，接受了我們中華佛學研究所的禮聘，而為專任研究員，既是我個人的光榮，也是本所同學的幸運。由於楊公的學問踏實，授課時的資料準備充分，教學的態度誠摯，深受歷屆同學的愛戴。

多年以來，凡是聽過楊公阿含學的人，都知道他對《阿含經》的整理，早已自成一家體系，無不盼其最日出版，以供廣大的讀者

群，很有系統地認識《阿含經》，可以用為自我進修的工具，也可當作研究與教學的參考。

楊公對於阿含的看法是：一完整的學佛修道，乃至成佛的道次第，其包含著：1.增上善學、2.增上信學、3.增上戒學、4.增上心學、5.增上慧學、6.正解脫學、7.實證解脫。一共七個次第。他的這部偉構《阿含要略》，便是依照這樣的次第彙集編著而成。他把四種《阿含經》、五《尼柯耶》，整治得條理井然，一覽無遺，其中以「增上慧學」的內容最豐富，舉凡佛法的義理，無不包羅，不僅攝盡原始的基礎佛法，也孕育著部派佛教及大乘佛教各宗奧義的要素。

在本書編著者的自序中說：此書是「以教理法義為緯，行果次第為經，探討原始佛教之佛法」。「引發向上心、菩提心、出離心，尋覓涅槃道跡，……修增上戒定慧學，解脫世間貪瞋癡之纏縛，證涅槃得阿羅漢，乃至究竟成佛。」這說明了《阿含經》既是原始佛教，確又是次第通向大乘佛教究竟成佛的寶筏。乃跟古來學者以為《阿含經》僅屬三藏小乘教者，所見不同。這種看法，也已成爲時代佛教學術界的通識，但是能像本書這樣脈絡分明地介紹出來的，尚屬初見。

我在三十三年前，也曾一度埋首於四部《阿含經》，並作了大量的筆記，故我也知道阿含聖典，是大小乘諸宗佛法的根本，是一切佛法的源頭活水。雖亦時常參考引用，卻未能進一步地更下一番研究分析及審察組織的工夫，如今讀楊公的《阿含要略》，頗有左右逢源，處處明朗的感受，真是惠我良多。今蒙其編著者楊公郁文居士，將之交由我們東初出版社印行，並囑寫序，謹述所知及所感，用報雅意。

一九九三年四月三日午後釋聖嚴序於臺北北投區中華佛學研究所

序于凌波居士《中國近代佛門人物誌》

于公凌波居士，出生於一九二七年，籍貫河南省洛陽縣，他的經歷、學問、事功，在同輩的居士群中，極為少見。他曾以上尉軍醫，參加抗日及國共諸戰役。二十歲時升任少校，繼之考取國防醫學院。一九四九年三月，隨同國防醫學院遷移來臺，畢業後服務陸軍醫院。一九五八年退役後，轉任臺灣糖業公司醫務室主任，一九五九年以讀梁啟超〈佛教與群治的關係〉一文而信佛教，一九六一年投李炳南長者之門，勤修淨土，並於懺雲法師座下皈依三寶，同年即撰《向智識分子介紹佛教》一書，膾炙人口，成為入佛門人人必讀的傳道書。

一九六三年在臺中市結合佛教界力量，籌創「佛教菩提醫院」門診部，任院長，三年之內建院完成，居士任常務董事，旋辭該院各職，自行開設普濟聯合醫院，並任省立體專生理及護理講師。一九七〇年創辦開明高中，任董事長，參與臺中各項社會活動，被選為市議員，由於施醫捨藥，救災濟貧，熱心公益，曾兩度當選全國好人好事代表。

于居士也是一位好學不倦、撰著等身的學者，一九五〇至一九六〇年間，於《中央日報》副刊、《暢流》、《文苑》、《晨光》等文藝報刊，發表文藝小說有百餘篇，以《榮歸》中篇小說，獲「中華文藝」首獎，他的《凌波小說選》及長篇小說《春島殘夢》，曾被當時的中央、空軍、警察三家電臺，先後列為「小說選播」節目。以此可知，他是一位傑出的文藝作家。在一九六〇至一九八〇年間，寫作並出版了醫學書籍《生理衛生學》、《肺結核之預防及治療》、《老人病之防治》、《兒童健康與疾病》、《健康長壽新論》等十餘種。一九八〇年後，開始在《傳記文學》、《中外雜誌》等刊物，發表近代史及人物。足見他的興趣角度是多方面的。

到了一九八六年之後，又回到了佛學領域的探究，撰寫了《般若心經蠡測》、《中國歷史上的白蓮教》、《簡明佛學概論》、《唯識學綱要》、《釋迦牟尼與原始佛教》、《唯識三論今詮》、

《唯識學十二講》、《唯識名相新釋》、《歷代佛門龍象傳》。由此可知于公的佛學造詣，精在唯識及史傳。

尤其他對近代佛教史事的關注，用力最勤，以三年多的時間，一邊收集資料，一邊斷續撰寫，完成一百五十多人的傳記，所寫的對象，是已故中國近代佛教復興的僧俗高賢，從楊仁山、虛雲、敬安、而至莫正熹等，這些人，或為佛門高僧，或為護法居士，或為佛教學者。共分上、中、下三集，合為一輯，命名為《中國近代佛門人物誌》。

我們知道，近世以名醫基礎而對佛學著述大有貢獻的，于公凌波之外，明末有王肯堂，醫學撰著《證治準繩》，佛學著作《因明集解》與《成唯識證義》；清末民初的丁福保，嘗行醫濟世，刊行《醫學叢書》，發行《中西醫學報》，佛學書籍的編撰，則有《佛學指南》、《佛學起信論》、《六道輪迴錄》、《六祖壇經箋註》、《佛學小辭典》、《佛學大辭典》、《佛學實驗譚》等。其中嘉惠後學最多的則為大小兩種佛學辭典。目前我們中華佛學研究所的專任老師楊郁文醫師，是婦科專家，又是一位獨精四部《阿含經》的佛學大家。

于公凌波居士的這部《中國近代佛門人物誌》，其排列順序，是以各人物的出生年分為次第，若其生年相同者，則以僧眾在先，居士在後。像這樣以僧俗混合編成的傳記書，過去尚無前例，雖其同中有異，仍以僧家為尊，若以一般通例來讀，直將緇素分別編彙較容易被人接受，唯其如此編輯，亦有使讀者便利之處，同年代的相關人物，可以逐條檢閱，不必分編覓找了。

中國文化重視歷史，于公能夠不拒艱難，廣事搜集。完成斯編巨構，為佛教保存珍貴史資，為中國近代佛門人物給後賢留下芳軌懿範，使我於感動讚歎之餘，應于公之邀謹述所見為序。

一九九三年四月三日釋聖嚴序於臺北市北投農禪寺

序《當代藝術品義賣會畫冊》

自古以來，不論中外，偉大的藝術家與偉大的宗教，往往不可分割。藝術家藉宗教藝術的創作而不朽，宗教的精神藉藝術的生命而傳世。

在現存的世界性各大宗教之中，佛教的歷史最久，佛教不僅為人類創發了智慧與慈悲的教理思想，也在世界文化史上留下了許多藝術創作。

在中國的舊社會中，詩人及藝術家們，多半會接觸佛家的超越與空靈，以豐富充沛藝術創作的生命，以恢弘提昇創作層面的意境。故表現的手法上，往往富有禪味的風格，詩中有禪詩；畫中有禪畫；雕塑及繪畫中有意超形外的佛菩薩及羅漢像等造型。

古代的高僧，也多半能詩善書乃至工畫，詩畫等的藝事，雖非他們的專長，但從歷代高僧的著述中可以發現，能作文者必能寫字，也會吟詩，往往兼通詩、書、畫的三藝。正因為出家人對文藝不是外行，故也常被文藝界的高人，視為方外知音。

由於時代環境的變遷，現代中國佛教界的僧尼，通曉文藝的很少，藝術界也多將吸取新觀念及新技術的目標，移向歐美的西方。以致除了少數人尚與傳統的中國佛教，保持接觸之外，佛教界與藝術界，似乎顯得疏遠了一些。

我為了培育高水準的佛教教育、學術及文化的人才，以期將傳流了兩千多年的佛教，在人間復興起來，為我們的社會奉獻理性的智慧及感性的慈悲，故在十年前於臺北北投創設了「中華佛學研究所」，每年招考十名大學畢業以上程度研究生，給予三年密集課程的佛教學術及佛典原典語文的教育訓練，成果卓越，畢業生中已有兩位獲得東京帝大哲學博士學位後，回到本所任教。其他尚有十多位畢業生，分別前往美、日等國深造中。本所與美、日、泰等諸國的著名大學，締有交流合作的條約，並與國內外諸著名學府聯合主辦了多次國際學術會議。

由於「中華佛學研究所」的理念是「提昇人的品質，建設人間淨土」，乃以「全面教育，整體關懷」為其方法，故在教育設施的增加，開展項目的增多，並且朝向人文社會學院的目標推動。所以自一九八九年以來，在臺北縣金山鄉，陸續購進了山坡地四十八甲，命名為「法鼓山」，第一期工程預定於本（一九九三）年八月三十日，舉行動土典禮，工程費用除已購土地不算之外，尚需新臺幣十二億元。為了籌措龐大的經費，幸得國內名收藏家葉榮嘉先生的協助，邀集國內藝術界特別發起了一項「當代藝術品義賣會」，全省六家畫廊如傳家、東之、鴻展、印象、新展望、高高等，請到一百多位第一流的藝術家，不計名利，提供精心的作品，熱烈贊助此項義賣的盛舉，借臺北市新光美術館，於九月二日至四日預先展出，九月五日舉行競價義賣。

這項義賣，說明了當代諸大藝術家們，對於法鼓山教育理念的認同，對於法鼓山弘化事業的護持，也即是對於佛教的接觸與協助，這是歷史性的偉舉。

這項義賣，共分水墨、書法、膠彩、油畫、水彩、雕塑等六大類，不僅是當代藝術精品的大集合，也表現出當代藝術界著名大家的真善美的具體行動，集體表達了他們偉大的奉獻精神。所以這項義賣，是歷史之真、愛心之善、藝術之美的大結合。乃是百年難得一見的慈善義賣會，故也必有許多仁人善士，大心的菩薩，前來參與盛會，認購這些稀世之作，既可用作珍藏，也為法鼓山的工程，做了萬古不朽的無量功德。

義賣會的畫冊，編印成書，乃是一項難得的紀念，我要趁此機會，向葉氏勤益文化基金會捐資印行致謝，也向協助這項義賣會所有的相關個人及團體，表示無盡的敬意和謝意。

一九九三年七月二十日序於臺北市農禪寺

通序《中華佛學研究所論叢》

中華佛學研究所的前身是中國文化學院附設中華學術院的佛學研究所，自一九六八年起，發行《華岡佛學學報》，至一九七三年，先後出版了三期學報。一九七八年十月，本人應聘為該所所長；一九八〇十月，發行第四期《華岡佛學學報》。至一九八五年十月，發行到第八期之後，即因學院已升格為中國文化大學，政策改變，著令該所停止招生。於是，我假臺北市郊新北投的中華佛教文化館，自創中華佛學研究所；一九八七年三月，以年刊方式，發行《中華佛學學報》，迄一九九四年秋，已出版至第七期。這兩種學報，在現代中國的佛學研究史上，對於學術的貢獻和它所代表的地位，包括中國大陸在內，應該是最有分量的期刊了。

本所自一九八一年秋季開始，招收研究生，同時聘請專職的研究人員。一九八六年三月，便委託東初出版社出版了研究生的第一冊研究論集——惠敏法師的《中觀與瑜珈》；一九八七年三月，出版了研究生的第一冊畢業論文——果祥法師的《紫柏大師研究》；一九八九年五月，出版了研究生的第一冊佳作選《中華佛學研究所論叢》，接著於一九九〇年，出版了研究員的研究論著，曹仕邦博士的《中國佛教譯經史論集》及冉雲華教授的《中國佛教文化研究論集》。到目前為止，本所已出版的佛教學術論著，除了東初老人及我寫的不算之外，已達二十多種。

本所是教育機構，更是學術的研究機構；本所的教師群也都是研究人員，他們除了擔任授課工作，每年均有研究的撰著成果。本所的研究生中，每年也有幾篇具有相當水準的畢業論文，自從一九八九年以來，本所獎助國內各大學碩士及博士研究生的佛學論文，每年總有數篇很有內容的作品。同時，本所也接受了若干部大陸學者們的著作，給與補助。這四種的佛學著作，在內容的性質上，包括了佛教史、佛教文獻、佛教藝術、佛教語文、佛學思想等各方面的論著。

由於教育、研究以及獎助的結果，便獲得了數量可觀的著作成品，那就必須提供出版的服務。經過多方多次的討論，決定將這些論著，陸續精選出版，總名為《中華佛學研究所論叢》（*Series of*

the chung-Hwa Institute of Buddhist Studies，簡稱SCIBS）。凡本所研究人員的專題研究、研究生的碩士畢業論文、本所舉辦的博碩士徵文、大陸學者的徵文、特約邀稿，及國際學術會議論文集等，透過中華佛學研究所編審委員會嚴格的審查通過，交由東初出版社以此論叢名義出版發行。本所希望經由嚴格的審核程序，從各種來源中得到好書、出版好書，俾為佛教學術界提供好書。

出版《中華佛學研究所論叢》的目的，除了出版好的學術作品，更是鼓勵佛教研究風氣，希望由作者、讀者中能培養更多有志於佛教學術研究的人才。此外，更期望藉由本所與東初出版社合作出版的學術論著，與國際各佛學研究機構的出版品相互交流，進而提高國內佛教研究的國際學術地位。

一九九四年七月三十日序於臺北北投中華佛學研究所

序《印順導師九秩華誕紀念論集》

印順長老的一生時光，可以說多在病患中度過，就我記憶所及，不論我遇到或聽到的，他們的門生弟子，總是說要去探望病中乃至病危的印順導師，我自己也在他病中拜見過多次。

結果那些常去探病的僧俗大德，有好多位已離開人間進入了歷史，而仁者多福壽，智者多悲願，印公長老卻在多病之中，勤於著作，勇於化世。明（一九九五）年壽高已屆九十，故非常人所能相比。他的著述範圍之廣，思想之密，考究之精，數量之多，更是中國佛教史上之所罕見，只好用「博大精深，山峙海涵」的兩句話來勉強地形容他了。

印順長老於一九七一年，他六十六歲時，撰著自敘傳《平凡的一生》，即於其文末自述，在他五十八歲時，「因緣已了，還有什麼可寫可說」。可是他的學術性質更高的作品，是在他過了六十歲

以後才問世的，就我案邊所備的印老著作，便有如下的五種，是屬於這一時期的作品。

一、勤於論著，鼓勵後學

一九六七年，印老六十二歲撰成《說一切有部為主的論書與論師之研究》。

一九七一年，印老六十六歲，撰成《中國禪宗史》，由此書而被聖嚴及牛場真玄先生推薦給日本大正大學，獲得論文博士學位。

一九七五年，印老七十歲，撰成《中國古代民族神話與文化之研究》。

一九八〇年，印老七十五歲，撰成《初期大乘佛教之起源與開展》。

一九八四年，印老七十九歲，撰成《空之探究》。

一九八八年，印老八十三歲，撰成《印度佛教思想史》。

此後雖少有大部頭的鉅構出版，但也並未完全停筆，例如他在八十歲那年，出版《遊心法海六十年》，八十四歲出版《修定——修心與唯心，祕密乘》及《契理契機之人間佛教》。直到本（一九九四）年夏天，還給我們的《中華佛學學報》第八期，提供了一篇萬餘言的論稿〈起信論與扶南大乘〉，使我獲得雙重的驚喜！第一重驚喜是八十九歲高齡的長老，還能賜我論文，而且是字字親筆，筆筆有力清新，應該是不可能的，竟然是事實；第二重驚喜是印公長老雖於一九六八年曾為《中華佛學學報》的前身《華岡佛學學報》一卷一期，撰寫過一篇論著〈波羅提木叉經集的研究〉，計刊出六十六頁；在那以後，自我接辦該學報，又自創中華佛學研究所以來，就未能求到印老的一文片紙，讓我們的學報刊出，這回印老

自動託人把論稿帶來，能不使我們感到是接受了一份厚重的大禮，也是我們最需要的鼓勵。

二、是現代中國佛教思潮的主張

印順長老不僅是近代中國佛教界的瑰寶，也是中國佛教思想史上的里程碑，他自己是寫歷史的人，也是被後人把他當作歷史來寫的人。有關於他的研究，首由其門生弟子的口頭傳誦，繼有僧俗學者，將其當作論文的主題來撰寫；也有以他的思想作為學術會議的主題。此在近代中國佛教史上，尚未見有第二人能在他們生前，便見到有人把他們的思想當作研究對象來寫學術論文的例子。

印順長老是一位極其重視歷史資料的人，他曾主持《太虛大師全書》的編輯，故有後人為前人編集全書之辛苦經驗，所以他靜住嘉義妙雲蘭若的時代，即指導其弟子們編印了他當時已完成的著述，名為《妙雲集》計二十四冊，因此而讓許多教內外的青年學者們，有了一套提供鑽研印順思想的叢書，印老在佛教界及學術界，也漸漸地形成了現代中國佛教思潮的主流。他的《成佛之道》雖係仿效古代論師造論的方式，於每段的長行（散文）之前，列有頌偈，所以不是研究性的論文型式，但卻成了佛教界普遍採作上課教材的經典之作。

此外，為他自己的學思歷程，提出簡明的介紹，在他八十一歲那年，出版了兩萬數千字的一冊小書《遊心法海六十年》，以免後人誤會了他的佛學思想。同時為了檢討他的思想，數十年來在佛教內外所引起的爭議、讚揚、評論，他便在其門生弟子的助力下，蒐集了那些資料文獻，編印了一冊約二十五萬言的《法海微波》。

三、印老思想惠我良多

我不是印老的門生，卻是印老思想的受益者，我的思想雖然未走印老的路線，但我對他有極高的敬意，其實是我受他影響很多，所以非常感恩。故在我的許多著述中，提到印老的思想。

一九八六年印老編印的那冊《法海微波》，共分上中下三編，每編都有我的文章，共計四十四篇二十九位作者，我的作品佔了五篇，是被收篇數最多的一人。我的名字見於印老文章中的，也有好幾處，有的地方說我是誤解了他的意思，例如《平凡的一生》第十九節；有的地方說我對他的評論「很正確」，例如《契理契機之人間佛教》第一頁；有的地方則提到我也依律制對他所討論的主題有所說明，例如《教制教典與教學》第五篇的第一段。作為一個教界僧界的晚輩，能與印順長老這樣的一代大師之間，有如許多的文字因緣，使我覺得是一份幸運。

印順長老出生於民國前六（西元一九〇六年）年，到明年，一九九五年，便晉九十高壽，臺灣佛教界將有多項活動，來為印公長老慶祝，中國的佛教學術界，則邀請到包括美國、加拿大、大陸、香港、臺灣的二十六位代表性的學者，各人就其專精的領域，撰寫一篇論文，彙集成書，用誌紀念。我因近來極其忙碌，健康也欠佳，未能應命供稿，結果卻由其論集的發起人恆清法師及李志夫教授，命我獻序，我為感於諸位學者對印順長老學術地位的表敬，但又不落一般俗套式的歌功頌德，故將我自己所知印老的一點半滴，寫了出來，權充為序，用以虞頌印順長老萬壽無疆。

一九九四年十二月五日釋聖嚴序於紐約東初禪寺

總序「高僧小說系列」

小說，是通過文學的筆觸，以說故事的方式，表現人性之美，所以稱為文藝作品。它可以是寫實的，也可以是虛構的，但它必定是與人心相應，才會獲得讀者的喜愛與共鳴。

高僧的傳記，是真有其人實有其事的真實故事，也是通過文字的技巧，以敘述介紹的方式，將高僧的行誼，呈現在讀者的眼前，屬於文學類的作品，只是缺少小說那樣戲劇性的氣氛。

高僧的傳記，以現代人白話文體，加上小說的表現手法，那就顯得特別生動而富於趣味化了。我從小喜歡文學作品的原因，是佩服它有高度的說服力，能使讀者印象深刻，歷久不忘，並且認為高深的佛法，經過文學的表現，就能普及民間，深入民心，達成化世導俗的效果。我們發現諸多佛經的體裁，是用小品散文，長短篇小說，以及長短篇的詩偈寫成的。

近代已有人用白話文翻譯佛經，也有人以語體文重寫高僧傳記，尚未有人以小說及童話的方式來重寫高僧傳記。故在《大藏經》中雖藏有極豐富的歷代高僧傳記資料，市面上卻很難見到。我們的法鼓文化事業股份有限公司，為了使得故典原文很容易地被現代的讀者接受，尤其容易讓青少年們喜愛，而從高僧傳記之中，分享到他們的智慧及慈悲，經過兩年多的策畫運作，推出了一套「高僧小說系列」的叢書，選出四十位高僧的傳記，邀請到當代老、中、青三代的兒童文學作家群，根據史傳資料，用他們生花妙筆，豐富的感情，敏銳的想像，加上電影蒙太奇的剪接技巧，以現代小說的形式，生動活潑地呈現到讀者的面前。這使得歷史上的高僧群，都回到我們現代人的生活中來，陪伴著我們，給我們智慧，給我們安慰，給我們健康，給我們平安。

這套叢書的主要對象是青少年，但它是屬於一切人的，是超越於年齡層次的佛教讀物。

我要在此感謝參與這套叢書編寫出版的全體工作人員，包括編者、作者、畫家、審核者、校對者、發行者，由於他們的努力，才能有這項成果奉獻在廣大的讀者之前。也請諸方先進和所有的讀者，多給我們鼓勵和指教。

一九九五年四月八日晨聖嚴序於臺北法鼓山農禪寺

序楊蓓居士《自在溝通》

人，打從初出娘胎開始，就註定了必須面對人際關係的命運。是幸運，也是不幸。因為能有許多的關係人作為自己的支援者，所以值得慶幸；因為有許多的關係人，帶來複雜而多樣化的狀況，而窮於因應，所以做人很難。

人際的關係能夠圓熟自在，而又不失做人的原則，便會受人尊敬和信賴，自己也會活得輕鬆和愉快。如何達成這樣的目標，幾乎是人人都希望知道的訣竅。

人與人之間的互動關係，其成敗的因素很多，綜合地說，大概不出於：1.接納他人，2.被他人接納。一般人的習性，都是希望他人接納自己，卻不先考慮他人願不願意接納自己。但是，如果雙方都是抱持這樣的心態，必然會造成衝突！如果能先放下自我的考量而理解他人，並且接納他人，便很有可能也被他人接納了。這其中的關鍵便是：若想他人接納我，必先設法接納人。

我對於做人方法的勸勉，共分三個層次：1.自我肯定的自知之明，2.自我成長的反省改進，3.消融自我的絕對奉獻。在這三個層次的過程中，以接納他人作為貫串，以識己識人作為溝通，以放下自我作為完成自我的方法。

近年來，在坊間可以看到不少有關於心理輔導、人格成長、訓練人際互動關係、培養溝通協調能力的指導書或參考書，也出現了好多位此一領域中的專家學者，為我們的社會增加了大批優秀的管理階層的領導人才。

楊蓓教授便是這些專家中的佼佼者，她也是我們法鼓山僧團邀請的特約講師，曾為我的僧尼弟子們上過幾個系列的輔導課，我亦偶爾列席旁聽，見她不厭其煩地解答問題，層次分明地疏導問題，經常引用實際生活中的例子，以娓娓而談的語態，來表達其論點的

重心所在；以敘述一個一個小故事的方式，來說明人際互動關係的平衡點，這正是一位好老師的精彩處，如果沒有長期的用心，不可能有這種程度的火候。

現在我讀楊蓓教授的《自在溝通》，副題「EQ成長的泉源活水」，就跟坐在教室中聽她上課一樣，覺得平易近人，而又處處指出溝通的心態、溝通的技巧、溝通原則的所在。

人間的學問，雖有隔行如隔山之說，若從人性的角度出發，再匯集到人文的立場，彼此之間，應該是相接相通的，所以我不僅欣賞楊蓓教授這本著作的內容，甚至要說獲益良多。楊蓓教授在參加了我所主持的禪修營之後，也正式開始學佛了。可見我與她之間，是亦師亦友，互為師友的關係。在本書出版之前，我有幸先讀為快，謹以數語，用以為序。至於其精闢而又流暢的內容，請諸位讀者們，用自己的智慧來閱讀吧。

一九九七年二月二十五日序於臺北農禪寺

推薦序《世界徵象》——化危機為轉機

這是一本好書，凡是關心人類命運的人，都應該讀。因為它告訴我們，今天的地球世界，正處在一個怎樣的環境之中，它在面臨著什麼樣的危機，如何才能免於毀滅？

本書結合了九位世界級的傑出學者，以科學的角度、調查分析，撰寫了九篇通俗性的研究報告，深入淺出地討論了九個主題，指出必須由全人類共同來重視這些問題，才能化危機為轉機。

在本書中看到，人類在科技發達之後，所面臨的問題，非常之多，例如死亡率與出生率的懸殊，造成人口快速膨脹；汽車道路的增加、都市面積的擴張，導致農地的流失；農產量包括陸地的穀類生產及海洋的漁撈，遠跟不上人口的增加量；地面及地下水資源，

由於農業灌溉、工業及都市搶用，已在日漸乾涸枯竭；氟氯碳化物的使用以及熱帶雨林的砍伐，招致臭氧層的破壞、生物種類的流失；氣候的變遷形成動物生態的失衡，自然資源的濫採濫用，帶來急遽污染、快速損耗的後果。對於這些徵象，如不能及時警覺，立即補救，到了二十一世紀的三〇年代，便會出現毀滅性大災難。

本書不光是提出悲觀性的預測，也提供了積極性的解決方案，乃是基於擁抱希望、付出關懷的立場，不僅建議全世界的政治領袖們，設法來防止這個世界環境的繼續惡化，也呼籲廣大的民間，共同來改善地球生態的永續發展。

本書認為，不可為了追求經濟成長及一味提高生活的富裕，而破壞地球環境，同樣的，為了保護地球的自然環境，必須考慮經濟永續發展。

本書指出，糧食問題相當嚴重，但也不是沒有解決的可能。例如在印度，每人每年的穀類消耗量是二百公斤，在美國每個人的每年消耗量是八百公斤。因為前者大部分是直接以穀類為食物，後者則大部分以穀類飼養家畜及家禽，再變成牛肉、豬肉、羊肉、雞肉、蛋類、乳品類以及啤酒等，當作食物。其實，美國的飲食習慣，並不是健康的吃法，如能少吃肉類、不用煙酒，既可減免和飲食有關的各種疾病，如心臟病、癌症、中風等，也可至少節省一半糧食，同時可以多出大片的農地（假如不種煙草及檳榔等有害農作），用來生產健康的食品。

本書是由「臺北市地坊景觀文化保護協會」主持人漢生博士策畫譯成中文。該協會是「看守世界研究中心」在臺灣的代理單位，而看守世界研究中心的創始人雷斯特·布朗先生於本（一九九七）年九月八日應邀來臺北主持一場演講，所以促成了本書中譯本的出版。漢生博士主持的協會，是一個為推動永續發展而設立的非營利組織，與我們法鼓山倡導的環保理念，非常相近，所以請我寫了這篇短序，用表推薦。

一九九七年九月五日序於法鼓山農禪寺

序林保寶居士《耕耘心田》

一項理念的推動，必須有賴於眾多因緣的促成。

正人說話，縱然用的是旁門左道的語句，也有匡世警俗的功能；邪人說話，縱然引的是古聖先賢的經文，也有腐蝕人心的作用。

因此，只要用之得當，一切法都是佛法；只要說得正確，一切觀點都是佛法的智慧。我們所提倡的「人間淨土」，不僅是佛教徒的工作，必須結合人間的每一個人來共同努力。立場可有不同，看法也可各異，只要方向相同，便是與我們同道同修的菩薩伴侶。

《耕耘心田》這本書的出現，就是基於如上的構想而來。一九九七年，我們為了呼籲社會大眾，營造「人間淨土」的共識，便有一班菩薩群共計十八位，組成了一個策畫小組，分頭邀請各個領域中的菁英學者，擔任講師，在法鼓山臺北市的安和分院，開設了「社會公益系列講座」，每週講出一場，分為四季的四個主題：1.心靈的感動與分享。2.彩虹心地，家庭新樂園。3.健康、和諧、航向未來新夢土。4.天地最是有情人，關照生命的感動。共計五十位講師，無一不是一時之選的名家。

每場均由青年作家林保寶菩薩筆錄成文，透過他優美而富於感情的心眼，表現出來的演講內容，篇篇都是那樣的娓娓動人。定期在中國時報的「浮世繪」版，連續刊載，給讀者群作第二度的分享，獲得不少讚美。

現在，將之彙輯成冊，交由法鼓文化公司出版問世，算是第三度與廣大的讀者群分享了。美好的作品，應該如此，這也正是我們所要推廣的好事。所以樂為之序。

一九九八年元月十一日清晨序於臺北農禪寺

推薦序游乾桂居士《用佛療心》——架構心理學與佛學的橋樑

有幸在本書問世之前，讀到它的校對稿。

慶幸在我極度忙碌之中，帶著重感冒的衰病之軀讀完了本書。

本書的作者游乾桂先生，出生於推廣正信佛教的家庭，自幼浸潤於佛教的環境，他受的專業教育是心理學，曾經從事心理治療醫師的行業達十五年之久。但他肯定宗教信仰對於療心的功能，尤其醉心於佛法禪法的療心效果，以致於他會說出這樣的話來：「佛學真的可以為你的心情打開一扇歡喜的門窗。」又說：「心理學是一門簡單的佛學。」

本書作者修習佛學已二十年，他打算要在西方心理學與中國佛學之間架構一座橋的意願，至少已準備了十來年，以他的臨床經驗、個案考察，訪談了近二百位信眾，親近了不少佛教道場，得到了初步的假設：「佛真能療心。」

依據西方心理治療的效果統計，治療效果只有百分之四十，復原後又會不定期復發，作者本身是一位傑出的心理醫師，許多患者就醫時，往往指名掛他的號，但他卻沒有能把患者治癒的自信心。因為從心理學的角度來療心，總還會在患者心中留下後遺症。唯有佛教的信仰、佛法的觀念、禪修的方法，既能給人無限的新希望，也能給人絕對的安全感，更能使人放下一切身心內外的不滿足、捨不得、看不開，所以是最有效、最高明、最徹底的療心法門。

作者勤於寫作，也勤於讀書，難得的是還能勤於作田野調查。故在本書中，資料豐富、寫人敘事的實例，栩栩如生，引人入勝。說理也很謙沖平實，將專業的學問，以略帶感性的文筆，婉約地表達出來。

近三十年來，我也發現，在西方傳播佛教的幾位傑出者之中，也在作著這一方面的嘗試，以心理學結合佛法，或者可說是將心理學的方法引入佛法，用佛法完成心理學所不易完成的功能，已見顯著的成果。同時也有不少思想敏銳的西方心理學者們，投入佛教的禪修活動，體驗禪法的療心功能。例如我在英國，有一個西方人的禪學中心，負責人是布里斯朵大學的心理系教授約翰·克魯克

（John Crook）博士，他那兒的會員，多半是心理學教授及心理醫師，因經過多次的實驗，用中國禪修的觀念和方法，最能使他們獲益；有些心理醫師本人，就有嚴重的心理矛盾，參加禪修之後，洞澈了心象的虛妄，又享受到了人生的真實。

像這本《用佛療心》的書，在臺灣尚屬首見，相信在它面世之後，必然會引起很大的回響。

一九九八年三月六日於法鼓山農禪寺

序辜琮瑜居士《活著活著就笑了》

本書寫的都是真人真事。作者的文筆細膩順暢，文思周密深邃，雖然都是上班生活中的一些小故事，讓人讀來卻是津津有味。原因是由於作者能以學佛及禪修者的心胸，觀察世間相，反照其心境。所以，既有文學的修養，也有宗教哲學的內涵。

本書是作者到了法鼓山農禪寺為我們的文化事業服務以來，兩年多時間中的副產品，所寫的內容，也多半是跟農禪寺的工作環境有關。讀完她四十五篇散文，發現從她的角度來看我們這個單純的生活環境，竟有這麼多溫馨趣味的題材，供她寫作，而且在通過她的觀感表現出來的人物及景物，會是這樣的多彩多姿，雋永感人。

本書中的人、事、景、物，幾乎都是我熟悉的，除了把我及我的僧俗弟子們，一星半點地在各篇之中介紹出來，她的老師、朋友，對我也不陌生。作者就用她的巧思，將之組合成一幅一幅的畫

面，有感恩、有懷念、有掙扎、有歡樂、有愧悔、有睿智。理性及感性的交融，智慧及慈悲的呈現，無不恰到好處。

作者辜琮瑜是一位相當傑出而有抱負的女性，她身兼數職，而能樣樣稱職。她是一位空軍校官的妻子，是一個正在「狗都嫌」年齡的小女兒的母親，是中國文化大學哲學研究所博士班學生，是法鼓山《人生》雜誌社採訪主任，還有，她也在報紙副刊擔任專欄作家。無怪乎當她忙得分身乏術，而又遇到所有的截稿期同時現前，連睡眠的時間也被剝奪了時，朋友們便戲稱她是在「走鋼索卻不願意掉下來的人」。又被朋友們戲稱為「製造文字的機器」。

她是如此忙碌的人，卻還有很多時間參加農禪寺的各項修行活動，例如禪七、受菩薩戒、拜佛、課誦等，真的使我佩服，也讓大家感動。我的一句勉勵語「忙人時間最多」，對辜琮瑜而言，已經很有心得了。

我也極其忙碌，當由剪報影印集成的本書原稿，送到我手邊時，正在忙著出國前的許多工作，只好帶到紐約，花了一個夜晚，一口氣把它讀完。好像就在農禪寺裡，聽琮瑜娓娓道來，講了幾個小時溫暖而有趣的身邊事。

一九九八年四月二十三日聖嚴寫於紐約東初禪寺

推薦序鄭振煌居士譯《心靈神醫》

這本書是鄭振煌教授繼翻譯《西藏生死書》之後的又一本好書。我在美國，知其原著，自出版以來，一直暢銷，值得推薦。

本書是從人的身心健康及精神的開發為著眼，透過佛法的觀念及方法，幫助我們，放下成見，豁達心胸，發揮心靈治療的功能。

心清淨則國土清淨，正與我們法鼓山推動人間淨土的理念相契。

序吳京居士《讓孩子快樂成長》

吳京先生是一位傑出的科學家，也是一位三個孩子的好父親。一九九八年二月卸下教育部長的官職之後，一方面重回成功大學教書，另一方面積極投入社會公益事業的推動，同年九月在慶祥文教基金會的安排下，展開全臺灣二十五個縣市的巡迴演講，重點置於關懷青少年的家庭教育，為家有孩子的父母們提供建言，也為正值青少年期的孩子們提供方向。

因為吳京先生自己有三個孩子，在美國生活了三十四年，回國之後，歷任成大校長、教育部長，同時也是教改會的主要成員，故對國內青少年的教育問題和社會環境，抱有極高度的信心和熱忱。從現代人的角度，以國際性的視野，深入的瞭解到，今日臺灣對孩子們的教育問題，雖然相當嚴重，卻也非常樂觀。所以當他離開公職後，並沒有離開臺灣，而是以另一種社會公益運動者的身分，繼續奔走呼籲，向做父母親的，以及他們的孩子，奉獻出他的經驗和智慧。好讓每一個家庭中的孩子，都能快樂和健康地成長。

臺灣的教育制度，有其優點，那就是逼著孩子們拼命讀書，考試成績相當不錯，卻也正是大缺點，這使孩子們，變成一個個光為應付考試的機器人，父母們為了期望子女成龍成鳳，便做了這種各級升學制度及大專聯招制度的幫手，只求孩子把應考的功課做好，至於人格的養成、心智的發展、群體的責任感，以及獨立思考的個性、興趣等，都忽略掉了。所以孩子們在青少年時代，都是父母親的附屬品，過得相當的不快樂。在這樣的環境中長大成人孩子們，也做了父母之時，很可能以同樣的觀念和方式，教育他們的下一代。

由臺灣移民去北美的華人社會中，我親眼見到過幾個類似的例子，最近在紐約也發生了一件：一對夫婦，都很優秀，收入很好，

育有兩個女孩子，大的今（一九九九）年就要高中畢業，預備進入常春藤聯盟大學。她在學校的成績，經常名列前茅，她的父母還逼她樣樣要好了更好，連應該是她自己支配的時間，都被剝奪了。結果這個女孩子，不但交了男友帶回家，而且在書包裡也藏了毒品，這使得她的父親火冒三丈，第一次採用了嚴厲的家法，在她頭上打了兩掌。孩子什麼也沒有說，從此失蹤了，過了兩週，這對夫婦便接到法院的通知，且以虐待未成年兒童的罪名，判刑入獄，終以重金保釋，官司卻未了結，孩子已被保護兒童的機構安置收留照顧，父母想見她一面的權利都喪失了！我想這種案例，在西方人的家庭裡是不會發生的。

記得吳京先生於一九九六年剛就任教育部長不久，我為籌設法鼓人文社會大學的事，前去拜訪請教，雖是初次見面，由於他的開朗直爽，談到教育理念，彼此都有共同的心願，給我的印象良深；那年的九月法鼓山教育園區第一期工程的奠基大典中，我們設置了臺灣歷史上第一個地宮，埋藏代表今日臺灣佛教的各項文物，到西元三千年後，始可開啟。吳京先生以部長身分前來致賀並主持儀典後，仍不想下山，和我共進晚餐，席間我向他提出教育工程的報告，認為教育並非僅靠學校的設施，宜將之延伸到人的一生中去，當由青年男女決定結婚之前，就要開始討論如何準備迎接孩子的來臨。父母有了健康的身心，才能孕育具有健康身心的孩子，接下來是父母共同努力的胎教、嬰教、幼教、家教，加入學校教育、社會教育、宗教教育、成人教育，乃至臨終教育，總名之為人的終身教育。當時的吳京先生已是一位大忙人，這樣和我一聊，幾乎忘掉了下山回府的時間。

現在的吳京先生，雖已不當部長，他的許多想法，在我們的社會中，還是非常有用的，我雖未能參與他的巡迴演講，但在此書出版之前，能有機會提先讀到，獲益良多。又被邀請為之寫序，更是我的榮光。我願虔誠的向讀者們介紹：只要你關心我們下一代的教育問題，這真是一本人人該讀的好書。

一九九九年元月四日凌晨聖嚴序於自美返國的長榮航空班機上

序王尚智居士《人生多起伏——眺望新出路》 ——這個年輕人和他的書

這個出生於花蓮的年輕人，從事的行業是大眾傳播，興趣及專長則是文藝寫作。

王尚智是暢銷書《轉個念頭，人生會更好》的作者，他在《聯合報》家庭婦女版，及我們法鼓文化《人生》雜誌，均闢有專欄。現在他又要出版另一本書了。

我很忙碌，無暇盡讀天下好書，王尚智的作品，雖知其好，也未必每篇都讀。現在他為新書向我討序，我就被逼，忙中抽空讀完這書原稿，使我獲益不少。

王尚智的文章，差不多每篇都會描述一個故事的場景和人物的個性，所以可作短篇小說來讀。他是以寫詩的洗鍊和優美來寫散文，讀來令人有清新舒暢之感。自古以來的文學作品，即有載道及寫實的功能，而且往往是不能兼顧的。王尚智的文章，所取的題材，都是當今社會大眾在生活中非常熟悉的事物，透過他新聞媒體從業人員特有敏感度及觀察力，用文字呈現出來，便是一篇篇有血有肉可歌可泣的作品。他有哲學家的深思，也有佛教徒的悲智。所以，雖然同樣寫人性中的灰暗面，卻能給予光明景象的疏導；他也寫人群中的頹唐與無奈，卻會指出健康的人生，是人人都可以營造的；他也寫出現實生活中的困頓與煎熬，卻會告訴讀者：那正是陶冶莊嚴人性的經驗和過程。因此，他這本書的名字，就叫作《人生多起伏——眺望新出路》。

我與王尚智認識不久，去（一九九八）年十月他參加了我們的社會菁英禪修營，之後就比較常有機會見面，我蠻欣賞他在樸質中帶有一股堅韌的活力，在繁重的工作中，尚能勤讀書、勤寫作，有時候還有空來做義工。所以我也樂為此書寫序。

一九九九年元月二十五日晨聖嚴序於臺北農禪寺

序曹敬三居士《中國佛教各山各寺》

我與曹敬三居士相互往返的機緣雖然不多，相知相惜的情誼則已有四、五十年了。我們共同於一九四九年投軍來到臺灣，經常於臺北市的善導寺客房碰面；一九五〇年代，我以「醒世將軍」的筆名於當時的《覺世》月刊及《今日佛教》寫文章，他則非常謙虛地以「寒兵」的筆名，向佛教刊物投稿。

後來我於一九六一年因病退役，返回僧團，入山閉關、出國、回國，他卻一直任至少校。一九六一年曹居士考取師大國文系，畢業後即獻身於國中的教師生涯。彼此間就少有見面機會了。他於一九九二年限年退休，他自己告訴我說是：「總結一生，二十年戎馬、二十年粉筆生涯。」

嗣後，曹居士便以養老休閒之身，以思故的懷舊之心及信仰的虔敬之誠，遊歷中國名山名寺，巡禮古善知識創建道場的豐功偉績，以及他們的應化事蹟。事後化為一篇一篇的文章，發表於《海潮音》及《獅子吼》等佛教刊物，也有數篇在《中央日報》的「長河」版刊載。

在這方面，曹居士應該也是與我同好，自一九八八年以來，我已寫成了十冊「寰遊自傳」。曹敬三居士本書中所寫的名山名寺，多半也在我的書中出現過，但是也有數處，我尚未曾到過。例如東林寺、南華寺、光孝寺、相國寺等。縱然是我到過的，由於寫作的角度不同，還是可資參考。

現在本書即將付梓問世，作者向我索取幾句「法語」，以我素來不善說法，僅述其始末，以酬舊識的抬愛。

一九九九年三月二十六日聖嚴序於中華佛教文化館

推薦序楊幼蘭居士譯《一分鐘改變人生》

這是一本充滿了希望及愛心的好書。

在十篇文章中，不僅每篇精彩，甚至句句精彩。

作者以勵志的內容，宗教的熱情，事業家的經驗，用優美的散文，收錄了許多的詩歌，為讀者奉獻出成功的祕訣。

本書作者的信仰背景，雖跟我的不同，但是透過他對《聖經》的詮釋，與佛教的化世益世功能，確有異曲同工之妙。他的論點是勉勵人人都有成功的機會。他說：「偉大是平凡人做了非凡事。」而不論是誰，只要心志堅強，所有的美夢，都能成真。

刊於《一分鐘改變人生》，一九九八年四月初版

序梁寒衣居士《元曉．義湘傳》

近年來，我應邀為好多位專家學者及散文家們的作品，寫了序，而以寫這一篇序的收穫最多。

因為傳中的主人翁，是古代朝鮮半島的兩位佛學大師。當我於老病忙碌中，抽空一口氣讀完梁寒衣女士的這部近著，便迫不及待的檢閱了許多相關的古籍，除了詳查史傳資料，也勤讀這兩位大師的遺著。讓我欣賞到的，不僅是文學，尤其是佛學。

元曉及義湘，是活躍於西元第七世紀的大思想家，相當於中國唐太宗及唐高宗時代，那也是新羅佛教在義理發揮方面，最輝煌的階段。元曉是一個自學自通的人，不唯漢文的辭章華美、學問淵博，而其思想的縝密敏銳，就像是萬江入海，自然流暢，奔騰之中有其謹嚴的條理。所以他雖未入唐求法，而其深厚的佛學修養，震

古鑠今。一生著作，多達八十一部，現存於釋藏中的尚有一十八種，已經散佚而有書名可稽的也有二十七種。他對漢傳系的佛教傳播，影響至為深遠。

義湘是新羅入唐求法僧中的佼佼者，他在中國遊學於華嚴宗第二代祖師智儼的門下，與賢首法藏是同學，且為法藏推崇備至，他留下的著作，雖沒有元曉那麼多，他卻是海東華嚴宗的初祖，座下的龍象人才眾多，傑出而聞名於後世的有十位，號稱十大德。

由於元曉是一位傳奇性的人物。從他深廣的佛學造詣來看，有點像是印度的龍樹及世親，都被譽為百部論主。從他佯狂的行狀事蹟來看，有點像中國的保誌公、傅大士、布袋、濟公。滿腹經論而行儀出格，極富於戲劇性，正好是小說題材的對象，但也不容易寫得向讀者討好。

可是梁寒衣的這部傳記小說，卻被她做到了。

本書呈現的史傳資料，大體是可信的，所以也是一部歷史小說。梁女士以非常用心細膩的手法，運用了那個稱為三國分裂時代的戰亂背景，以及元曉、義湘等的傳記文獻，再以豐富的想像力，創作出了這部小說。

在近幾年前，韓國曾經製作了一部名為「元曉大師」的影集，我只聽到許多人的讚賞，這回為了增加一點考參的依據，特別借來，發現那套影集，跟佛教史傳記載的事實有不少出入，為了渲染戲劇化的效果，甚至也把史傳中的重要情節扭曲了。

如果有可能的話，把梁寒衣的這部小說拍成影集，相信會更有看頭。書中寫活了幾個人物，除了元曉為主角，義湘為配角，尚有古訥、瑤石公主、大安，也極生動。寫宮帷鬥爭、三國戰亂、高僧們的胸襟、凡僧們的矛盾、佛教徒的流俗風氣，把人性的優劣，赤裸裸的剖析，都很討喜。

本書的作書，對於佛學也不外行，她在書中，至少已掌握了《大乘起信論》所說：「心生種種法生，心滅種種法滅」的要點，也運用到《金剛三昧經》所說「心無出入，本如來藏，性寂不動」的道理。這也正是元曉於悟得清淨與不清淨，皆出於心的分別執著，若住於無相而無不相的無心而心智朗然，那就是「心淨國土淨」的維摩境界了。作者又活用了《華嚴經》的〈淨行品〉，譜出了元曉用來普化人間的〈無涯歌〉，也是很討好的。

原先，本書是應我們法鼓文化的青少年讀物「高僧小說系列」寫的，由於它的性質不同，已非這個系列所能接受，所以讓給了九歌公司，對於我們的法鼓文化而言，真是有些捨不得。

總之，我想用一句話來結束這篇序文：本書是由一位才氣縱橫的女作家，寫活了新羅佛教史上一位才氣縱橫的佛學大師。

一九九九年五月十七日釋聖嚴寫於紐約

下篇 自序

《評駁佛教與基督教的比較》前言

星期日，無意中在一位同事的書桌上，見到一本小冊子，標題是《駁佛教與基督教的比較》。我雖沒有讀過《佛教與基督教的比較》這本書，但是這個加上了「駁」字的標題，非常醒目，也富刺激。因此，沒有轉腳，便將它一口氣讀完。

可是這位駁文的作者，太使我失望了，其中持論的荒謬，語氣的毒辣，尤其是筆調的輕率幼稚，恐怕連駁文的作者——吳恩溥先

生自己亦難否認，也許基督教的理論基礎使然罷！但我不想在這裡加以肯定。

當然，我們在那本小冊子裡，不難看出駁文作者吳先生的身分，及其生活的環境；他是靠基督教生活的基督徒，是《基督教生命雙月刊》的臺柱；因為他是基督教的宣傳者，為了在基督徒群眾面前爭寵表示忠實才寫出那麼一篇東西。其實，吳先生除去盡了浪費紙墨的責任，又駁倒了一些什麼呢？要不相信，讀者們可以找到那篇駁文看看，看它是不是值得識者一笑！

我實在不想把吳恩溥先生，寫成一個不學無術的人，不過從他的大作之中，已經告訴我們，他除了看過《新約》、《舊約》，就沒有讀過其他的書籍（甚至連《新約》、《舊約》都沒有讀完）。別說中外歷史和東西方的哲學思想，即使是基督祖國的文化，也欠認識。至於《三民主義》，吳先生也許見都還沒有見過哩！否則，他絕不會曲解歷史與妄加是非的。這不是我在空口說白話，他有兩、三萬字的駁文內容擺在那裡，且等我們慢慢將它逐層分析。

為了不使吳先生替基督教過分現醜，我才決心把這篇心得似的東西寫下去，讓吳先生或有為他的宗教辯護的餘地，看看這位三十年前就讀過《儒林外史》的讀書人（五頁）能不能再來強詞奪理地自圓其說。（本書圓括弧內引頁數而不舉書名者，均係引自吳先生的大作）

《評駁佛教與基督教的比較》再版自序

此書是我於一九五六年夏秋間以十天的時間寫成。由高雄市慶芳書局於同年十一月十五日出版，寫成之際，我尚服務於駐在鳳山五塊厝的第二軍團司令部通信兵群，出版時我已調至國防部。初版僅一千冊，歷經幾番播遷，結果我自己也未能保留一冊。去（一九八二）年偶與煮雲法師談起，他說最好用登報徵求的方式，向各界公開徵求，也許可以找到。今（一九八三）年九月二十三日，突然

聽到煮雲法師在電話中告知，已從他的舊書堆中發現了此書，真使我驚喜不已。

此書的寫作，代表著我在著作過程中的初階段，在此之前，我寫了一段時期的文藝作品，此後即開始為佛教的刊物撰稿，討論佛教及宗教的問題。到一九六七年又完成了一冊《基督教之研究》，一九六八年再寫成《比較宗教學》一書。這是我撰寫宗教書籍的過程。所以，此書是我有關宗教討論的第一種，也是我寫作成冊的第一本書。不論其觀點及內容為何，仍不失有其紀念的價值。

一九八三年九月二十五日夜於臺北北投農禪寺聖嚴序

《聖嚴文集》自序

一個學了佛、出了家的人，本不應該被文字所轉，更不應該玩弄文字而以著作家自居。但是文字能夠告訴我們應該如何做人、如何學佛而至如何成佛，文字也可作為我們表達思想與傳播思想的工具。因此，我從文字中得到了啟發，也用文字寫出了自己的所得與所見。

五、六年來，一邊讀，一邊寫，這次由於數位師友的鼓勵出書，勉強蒐集整理，竟達百餘萬言，為了出書的字數及其分類的限制，只能選取其中的三分之一。

不過，在這三本書中，已可代表我的修學過程，並也表達了我對佛教與人生的嚮往。同時，書的內容雖分三類，書的中心卻是一貫的：《佛教人生與宗教》是討論我人的安心立命之道；《佛教制度與生活》是討論教會教制與佛子生活的何去何從；《佛教文化與文學》，是討論佛教教義的傳承與發揚。

我始終相信：人要生活得有意義，必須有其安心立命之道，有了安心立命之道，必然進而有其安心立命的生活方式，在其生活實

踐而致得到實益之後，又必起而弘揚他的安心立命之道。我的成就雖然微不足道，也不敢說有多大的時代價值，但能有此一貫的文字形態，貢獻給我們的時代，以期拋磚引玉而已。

知見隨著年歲增長，也隨著年歲昇華，故就這次出書的機會，把過去欠妥之處修正了一些，不足之處補充了一些，甚至有的題目也重新換過。但那均為小節，至於我的基本觀念，迄今尚未有所改變。這是應該說明的，也是值得告慰的。

再有，這三本書，雖以類別，分印三冊，但因寫作之時並無出書的計畫，故其篇章的編排，非如專題著作的條理井然。尤其《佛教文化與文學》一冊，在討論文化與文學外，收了幾篇讀書心得與新書評介。又因我曾學過文藝寫作，故也附錄了兩個短篇小說。然皆不出文化與文學的範圍，所以集成一冊。

最後，謝謝星雲法師的鼓勵與協助，也謝謝幾位熱心預約資助印費的法師和居士。如說書中尚有可取之處，皆是他們的功德所致。

一九六三年三月序於朝元寺

《正信的佛教》自序

佛教在世界性的各大宗教和思想之中，顯得非常特殊。凡是宗教，無不信奉神的創造及神的主宰，佛教卻是徹底的無神論者；唯物思想是無神論的，佛教卻又堅決反對唯物論的謬誤。佛教似宗教而又非宗教，類哲學而又非哲學，通科學而又非科學。這是佛教的最大特色。

然而，佛教自印度傳入中國，雖已有了一千九百年的歷史，中國的整個文化，也都接受了佛教文化的薰陶，佛教的根本精神，卻因為民間固有的習俗加上神道怪誕的傳說而湮沒。故到晚近以來，

許多略具新知的人們，竟把佛教看作充滿了牛鬼蛇神的低級迷信，也以為佛教的存在，不過是舊社會給我們留下了一截尚未蛻化掉的尾巴而已。

因此，促使我根據個人的研究所得，配合時代思想的要求，並參考了太虛大師及印順法師的一部分見解，想到了七十個看來淺顯而實際重要的問題，期能幫助讀者，略窺佛教的真貌。

本書的主要對象，雖是尚未信佛的知識分子，但它也是今日一般佛弟子們應當明白的佛教常識，故自《菩提樹》雜誌連載以後，頗得好評，且有讀者希望早日單印流通，因此予以重行增訂。今承星雲法師的佛教文化服務處熱心出版，謹此誌謝。

佛滅紀元二五〇九年元旦序於朝元寺瓔珞關房

《正信的佛教》再版自序

本書《正信的佛教》，初稿刊於一九六三、六四年間的《菩提樹》月刊。初版單行本問世，是一九六五年元月，由佛教文化服務處發行。在迄今的十七個年頭之間，由於受到教內外及海內外廣大讀者的喜愛，有許多印經會及佛教關係書店，包括臺灣、香港、南洋等地，將之大量原版影印、打字照相及排字重印，多係贈送結緣，亦有訂價流通，總計約十數萬冊上下。在我寫的二十多種著述之中，乃是流通最廣的一種。一九七八年十二月，中華佛教文化館及天華出版社，同時再版，所不同者，文化館版加了附註十七條，印了三千冊，雖也訂價流通，多半仍是贈送。以如此長的時間，尚未被人遺忘，已經值得告慰，但以總發行量而言，仍不能算是一本暢銷書。由此可以瞭解，大家的讀書風氣還不夠旺盛，佛教徒中具高昂求知態度的人，依然不夠普遍。

一九七五年八月，以海外學人身分，回國出席國家建設會議時，當時任教育部次長的陳履安先生，很希望約我作數日長談，由

他提出一百個現代知識分子對於佛教信仰及佛學理論方面常常遇到或想到的問題，請我解答，公之於世，我也覺得這是一項很有意義的工作。可惜，會後我又出國了，履安先生也尚未能夠抽出時間來實踐此一構想。故在新的百問未成之前，仍以本書的七十問，獻給讀者。

一九八一年十月十日聖嚴序於北投中華佛教文化館

《戒律學綱要》自序

我能夠再度出家，是在重重的困難之下達成的，這要感激我現在的剃度恩師東公老人，他全心全力地幫助了我，也成就了我；而我能在從軍十年之後，仍然念念不忘出家身分的恢復，這要感激南亭長老，他自始至終地愛護著我，也鼓勵著我。

正因為深深地感到，這一出家因緣的難能可貴，所以立志要做一個最低限度的清淨佛子；至於清淨的工夫，除了學戒持戒，就沒有更好的方法，因為戒律是佛子生活中唯一的防腐劑。這是我學習戒律的動機。

本書的完成，我要感謝現居南洋的竺摩老人，他給了我很大的鼓勵：當我在南洋《無盡燈》發表了本書的緒論之後，便接到他老轉來的十元美金，並說將為那篇文章單印流通；接著又得到更進一步的慨諾，他說當我寫成戒律學的專著之時，若無出版的能力，他願資助印費。

這是多麼可貴的鼓勵！於是，我就一直研究下來，也一直寫了下來。

同時，這也是我的嘗試。因為，戒律是一門枯燥而又繁瑣的學問，以致近世以來，成了佛教的冷門，縱然有人研究，也多不脫古氣，多是照著古調再彈，致令一般的人，不得其門而入，甚至妄加

批評。因此，我要試用淺顯的文字，將戒律的內容，配上若干時代的觀念，以比較通俗的姿態，來跟大家見面。我是試著做復活戒律的工作，而不是食古不化的說教。

當然，我的目的，雖求通俗，但在盡可能不使讀者厭煩的情形下，仍將戒律學上各種主要的問題，做了應做的介紹與疏導。所以，本書也徵引了各部律典及古德注疏的重要資料，並且盡量註明出處，以便讀者做進一步的研究參考；唯恐讀者對於書中所引原文以及若干專有名詞的隔閡不解，故也適度地採用夾註說明。

為了實際的要求，以及本書的篇幅所限，本書除了三皈、五戒、八戒、十戒等篇，寫得堪稱詳細，至於具足戒及菩薩戒，只是作了綱要性的介紹，這也就是本書書名的緣由；雖然如此，具足戒及菩薩戒，已經佔了本書篇幅的五分之二以上。所以，看了本書以後，對於戒律學的知識，當可有一個具體的印象。

本書的性質，是通俗的，是研究的，更是實用的。除了式叉摩尼戒及具足戒之外，其餘各戒，本書均錄有受戒的儀軌，並且是介紹最切實、最簡明、最能適應於普遍要求的受戒儀軌。至於各種戒律的淵源、性質、意義、作用，以及為何要受戒？如何來受戒？受戒之後又如何？那當更是本書應負的責任了。因此，本書的對象，既是已經受了各種戒法的佛子，也是那些準備要受各種戒法的讀者。

從大體上說，本書受有藕益及弘一兩位大師的影響很多，但並沒有全走他們的路線，乃至也沒有完全站在南山宗的立場。因為從戒律學的本質上看，它是屬於整個佛教的，它該是全體佛子共同遵守的軌範，而不僅是某一宗派的專利品。

雖然，本書有我個人的觀點，但我所談的問題，無不力求客觀，無不力求這些觀點是屬於讀者的要求，故也敢說，本書的內容，事事都有它的根據。

不過，由於我的學程還淺，本書的貢獻，自也有限。本書的出版，如果尚有一些價值，那當歸功於三寶的恩德，以及師友的鼓勵；如有不良的後果，均該歸咎於著者的粗疏。倘蒙指教，感激不已。

竺摩老人抱病為本書撰序，星雲法師的佛教文化服務處斥資為本書印行初版，十三年後天華公司為之重排新版，在此一併致其無上的謝意。

聖嚴佛曆二五〇九年元月二十五日序於朝元寺關房，一九七八年三月一日再版識於北投

《基督教之研究》自序

由於基督教徒的攻佛破佛，叫陣挑戰，才使我對基督教發生了研究的興趣，結果，使我寫成了本書。所以，本書的功臣，應該是攻擊佛教的基督徒。

我為寫作本書，特別精讀了五十多種有關的中西著作。我的態度，是以西方學者的見解介紹西方人信仰的宗教，是用基督教正統的素材說明基督教內容的真貌；同時也對佛教與基督教之間的若干重要問題，做了客觀和理性的疏導。

我不想宣傳基督教，也無意攻擊基督教，只是平心靜氣地加以分析研究，用歷史的角度，考察基督教。

本書的初稿，曾經在《海潮音》、《覺世》、《香港佛教》三家刊物，分別刊載，經過時間，達兩年之久，承蒙許多讀者，給了我很多的讚譽，鼓勵我早日單印流通，以期對於當代宗教之病的狂瀾，有所挽救和補益。

當我寫作之時，並未準備出書，所以分為〈基督教與佛教之間〉、〈基督教的神之研究〉、〈偉大的基督教〉，一共三個主題，在三家刊物發表，現在編印成書，除將主題題名更動，又加列

節目與子目，好讓讀者看來，一目瞭然。同時在內容方面，也做了很多的濃縮與補充，故與發表之時已有不同了。

一九六七年三月序於北投中華佛教文化館

《基督教之研究》再版自序

基督教的歷史雖晚於佛教，然以流傳地域之廣，信徒人數之眾，確佔現存世界各大宗教之中的首位，如其沒有一定的價值，豈能歷久不衰。歐洲史上雖曾由於基督教教會的跋扈橫行，出現過黑暗的恐怖時代；相反地，倘若不是基督教的《舊約》倡導十誡，以及《新約》所示的金律，歐洲社會便沒有道德生活的依準可循。故從歐美文化史的觀點，既可發現基督教的褊狹，也可肯定基督教的貢獻。

雖然〈路加福音〉第六章第三十七節說：「你們不要論斷人，就不被人論斷；你們不要定人的罪，就不被定罪；你們要饒恕人，就必蒙饒恕。」可是中國基督徒中的若干人士，依舊喜歡針對著佛教，做多樣性的論斷與抨擊，甚至到佛寺中散發傳單，也有基督徒發出中國全面基督化的論調，其實這些人，既無誠意理解佛教，也未真正理解基督教，僅憑狂熱的信心，形成一股排他揚己的氣焰而已。

由於此種現象的推動，使我對於基督教產生了研究的興趣，結果寫成了本書，也寫成了另一本交給臺灣中華書局出版的《比較宗教學》，希望對於《新約》、《舊約》的品味，以及對於基督教教會史和教理思想史的探索，來認識基督教。

佛教傳自印度，在中國約兩千年的佛教史上，也曾受到儒道二家的排斥。身為佛教徒的人，不論是依據佛法的融合精神，或是依據自身的歷史體驗，尤其是順應今日思想開放的時代潮流，均宜有容受異己的雅量。而且他山之石，可以攻錯，由於基督教的東來，

也為佛教帶來了新的考驗，所以本書的撰寫，希望對於任何立場的讀者，都能提供若干利益。

本書的主題部分，寫成於一九六六年，初版於一九六七年；附錄部分初版於一九五六年，可見是我二十多年前乃至三十多年前的早期作品，當時我的年事尚輕，行文的詞鋒比較銳利，今天如果要我再寫一本類似的書，已是不可能了。本書曾由佛教文化服務處及東初出版社先後出版，今由久大文化徵詢再版，這是對我個人生命的回顧，也為本書的生命，帶進了另一個新的歷程，因此，補述所感如上，用以為序。

一九八七年八月三日序於臺北北投中華佛學研究所

《聖者的故事》自序

一九六三年，由於《慈航》季刊及《香港佛教》向我索稿，便從律藏及四《阿含經》中找資料，結果，找出了二十多位聖徒的故事。

這些故事，都很感人。

但是，要把散見於好多種經律中的不同的記載，集合起來，寫成一個個生動的故事，也很吃力。同時我的其他功課又多，所以，寫了十篇之後，就不再寫了。

我的態度，是以說故事的方式，介紹那些曾經活躍於佛陀時代的聖徒事蹟。當然，我的這枝拙筆，並不能將他們的偉大可敬處，完全表達出來。

雖然如此，我仍敝帚自珍地將之編輯成書。

因為我的願望，只要本書能為它的讀者，帶來一些人生的安慰，我就很滿意了。

最後，謝謝勵定法師，他為我熱心地出版了本書。

一九六七年九月序於朝元寺瓔珞關房

《聖者的故事》再版增訂序

這本書在出版之後，因其淺明樸質，人人可以看懂，很快就銷售完了，所以正在美國弘法的妙峯法師，又影印了不少冊，分贈他的華僑弟子以及幾個道場結緣。而在今日的國內，已很少有人知道我曾寫過這樣的一部書了。有幾位善知識勸我再版，我便抽空補寫了兩篇——〈佛母摩耶夫人〉及〈聖妃耶輸陀羅〉的故事。同時初版是在十三個年頭之前，以打字印刷的技術不夠水準，這次於增補訂正脫誤之後，改用鉛字排印，以報關心愛護它的讀者。

一九八〇年雙十節序於北投三學研修院

《歸程》自序

我自幼瘦弱多病，經歷十來年的困頓折磨，仍能以未老的身心，回到僧團，其間談不上任何成就，只能藉以說明眾生的業力，強大無比，該受的果報，總是無法逃避，所以我也勇於面對現實，承受下來。

但是佛法所說的造業與受報，絕非宿命論或定命論。前世造下的善惡業因，今生應當受到苦樂的果報。然而，若不出離生死，業因永無休止；前世造業，今生也照樣地造業，前世的業因加上今生的業因，才是當下所受的果報；所以，今生的努力向善，不但可以達成臨終生天或往生淨土的目的，更可以改善現世的環境，乃至即身親證解脫。因此，我對於自己的處境和前途，從來不會感到悲觀和失望，迎接挫折，奮力向上，是我不變的原則。

為了這點毅力和信念的獲得，我要感恩崇高無上的佛法僧三寶，也要感恩平凡中顯出偉大襟懷的父母雙親。這是我寫作本書的目的。

本書初稿近二十萬言，部分曾由《慈明月刊》發表，後經三度改寫，縮短了一半，又補充了三分之一，但仍覺得不如理想，待到晚年有機會續寫之時再作修訂罷！在此，我要謝謝開元寺佛經流通處的出版，和方行仁先生的題字。

佛元二五一二年元月序於朝元寺關房

《比較宗教學》自序

比較宗教學（Comparative Study of Religion）這門學問，不但在我國感到年輕，即在西洋也不古老。

因於十七世紀的時代，西歐方面的思想家們，得到了自由批評宗教問題的機會，故有一位英國的海白特（Herbert西元一五八一—一六四八年），在他寫的《縉紳的宗教》（*Ancient Religion of the Gentiles*）一書中，對於西方傳統的一神教，開始作了比較的研究和批判。但卻直到十九世紀，才有人將這門學問大大地發達起來。

近世以來，關於宗教問題的書籍，已經越來越多。但在我們國內，要想求得一冊比較可取的入門書，也不容易。所以我在研究佛學之餘，特別留心比較宗教學的問題，並且計畫編寫一部這樣的書。

到了一九六六年秋天，我的書還沒有著手編寫，高雄的壽山佛學院竟為我開了「比較宗教學」的課。此後經過半年多的時間，便使我完成了本書的初稿。

正由於這門學問在我們這裡非常年輕，所以本書的問世，只希望擔負啟蒙的任務。我是站在人類學、社會學、歷史和哲學的觀點上，由人類的原始信仰，至世界性的各大宗教，予以客觀的討論和通俗的介紹。

為便利讀者檢查本書的各項重要資料起見，特為編成「主要名詞索引」，附於書後。它的編列原則，是以具有較大的參考價值者為主。

一九六八年四月聖嚴寫於臺北市

《世界佛教通史》上冊自序

佛教史，是人類全部歷史中的一個單元，而且是一個極其重要的單元，因為，佛教文化的影響所及，早已突破了宗教信仰的界限。

佛教史，雖以敘述佛教的開創、發展、演進等的過程為主，但它卻與整個人類文明的成長，有著息息相通的血肉關係。對於我們東方民族而言，這種關係，尤其感到密切。

佛教發源於印度，其時代，約與孔子相先後；傳來中國的時代，則與耶穌降世的時代相近似。佛教傳播的路線，是由印度分為兩個方向：一支向南延伸，至錫蘭；一支向北進展，至現在的喀什米爾。南方的錫蘭等地，原無自己的文化，除與印度接觸之外，亦無其他的文化可資吸收，所以，佛教傳去之後，未能開出新的局面，以致迄今仍舊保持著近乎佛陀時代的面貌。向北傳流的一支，由於和印度傳統宗教之間的相互激揚，加上亞歷山大的經略，也為印度帶進了希臘文明的色彩，所以，佛教漸漸走向自由發展的途徑。結果，我們就把南傳的一支，稱為小乘佛教；把北傳的一支，稱為大乘佛教。以文字而言，南傳的聖典，是以巴利文（Pāli-bhāsā）為主；北傳的聖典，則以梵文（Sanskrit）為主。

向南傳的，又由錫蘭、緬甸，而至泰國、高棉、寮國等地；向北傳的，又由喀什米爾，傳至中國的新疆和西藏。西藏的自成一個密教的系統，再傳至蒙古；新疆的則向中國內地發展。中國乃是一個歷史悠久、文化深厚的文明古國，所以，佛教一到中國之後，固然滋養了中國的文化，同時也接受了中國文化的薰染，變成了中國型態的佛教，例如天臺宗、華嚴宗，特別是禪宗，最能顯出中國人的中國型範。這種佛教中國化的型態，到了隋唐時代，大致陸續完成。韓國與日本，又將中國的佛教移植過去，加上他們自己的因素，又成了韓國式和日本式的佛教，尤其是日本，自西元十二世紀，淨土真宗與日蓮宗相繼出現之後，便與中國型的佛教分道揚鑣。

近世以來，研究印度學與佛教學的浪潮，又使許多西洋學者的注意力，投向東方，初以客觀的研究態度，向西方人介紹佛教，結果佛教的信仰，也到了西方。雖然，今日的歐美，依舊是天主教或基督教的社會，歐美已經有佛教的傳播，也是事實。

由此可知，佛教乃是一個源遠而流長的宗教，我們若想對它作比較客觀而又深入的瞭解，最好能有一部世界性的佛教通史，可是，縱然在出版佛教新書最多的日本，也無法求得這樣的一部書來。

講起佛教的史書，在漢文的《大藏經》中是相當豐富的，《大正新脩大藏經》的「史傳部」，即收有五百五十一卷。然而，若以今日新史學的角度來衡量，那些僅是珍貴的史料，而非精確的史書。因為其中尚有許多相互矛盾與彼此出入之處，必須加以考證、比較、推論，同時要運用更多的工具，例如考古學、語言學、宗教學和哲學等的知識，予以旁證以後，始可信其為真。縱然如此，也只能信其近於史實而未必即等於史實。

因此，深深地感覺到，我們確有編寫一部能為現代人所接受的佛教通史的必要。同時，當我寫了《戒律學綱要》及《比較宗教學》兩書之後，又發現我國古來的高僧之中，凡是重視戒律和研究外教的人，大多也會致力於佛教史傳的編纂和撰著，例如梁代的僧

祐律師，弘揚《十誦律》，撰寫《弘明集》十四卷；他的弟子寶唱律師，撰寫《比丘尼傳》四卷。撰寫《高僧傳》的梁代高僧慧皎，也是兼弘經律的。唐朝的道宣律師，是中國南山律宗的鼻祖，但他撰有《續高僧傳》三十卷、《廣弘明集》三十卷、《集古今佛道論衡》四卷。這一發現，對於我的鼓勵極大。

可是，當在著手史料的蒐求整理之際，又覺得進行得非常緩慢。心想：若能邀同幾位意趣相投的人，分頭工作，必可促使這個願望的早日實現。終於，得到了好友淨海法師的慨允。當時他正在泰國的佛教大學，專攻南傳佛教，彼此聯絡結果，決定合編一部百萬字上下的《世界佛教通史》，分上中下三冊裝訂。上冊包括印度、西藏、日本部分，下冊包括西域、中國、韓國等部分，由我擔任。中冊包括東南亞各國及歐美部分，請淨海法師擔任。

現在，本書的上冊已經出版，中冊也在修訂之中，下冊則將待我在日本的另一項研究過程告一段落之後，再向讀者諸君請教。

要做一個第一流的佛教歷史學家，並不容易，他必定要能利用第一手的各種原文聖典中的史料。不用諱言，我們兩人，尚不敢以第一流的佛教史家自居，我們所憑藉的語文工具，僅是漢文、日文、英文、泰文，和基礎的梵文與巴利文。

我們編寫本書的原則，是以各個地區的社會環境及其時代變遷作為背景，以佛教教團的活動以及教理思想的開展作為經緯。根據重要的史書史料，盡量採納多數近代學者所持的觀點，基於理性的態度，用現代化的文字形式，透過時代思潮的要求，介紹時代大眾所能接受的世界佛教。

一九六九年八月聖嚴寫於東京立正大學佛教學研究室

《大乘止觀法門之研究》前言

當我剛把碩士論文，向學校提出之後，便接到東老人的來信，要我把論文抄一份寄回臺灣，送請樂觀老法師在《海潮音》發表，這當然是我應做而想做的事，同時也感激東老人對我留日以來的關心如此。

其實，我在留日以來的二十個月之中，要想寫出如何精彩的論文，殊不容易，因在第一年中，僅在對於日本語文上，已花了很多精力，另外又得趕學校的碩士課程，忙著趕完兩年之中必須修完的功課，還得抽時間寫些報導日本佛教現況的文字，寄回國內及香港發表。但當第一年的緊張過程剛結束，第二年一開始，就要準備學位論文的撰寫了，近世以來的日本論文，完全學西洋方法，學會了很省力，但在從未用過這種方法的人，相當吃力，於是到處找資料，到處拜訪請教有關的名學者，加緊閱讀，加緊查檢各種工具書。不用諱言，直到現在，對於日文參考書，仍得勤於查字典辭書，始能完全讀通。在此期間，我曾兩度去成田山的圖書館，找明治時代以迄二次大戰之後的日本舊雜誌，至於東京都內的佛教學關係大學如東大、東洋、立正、大正、駒澤各圖書館自不用說了。可憂的是近代日本學者之中，對於《大乘止觀法門》這部書的專家，簡直沒有一個，我的校長，也是我的指導教授坂本幸男博士，他是正在拿這部書作教本，向我們碩士及博士班講授的，當他知道我選擇了這個論題之時，甚至也勸我另選一個題目。後來他看了我送的兩種書，才對我放了心。但我訪問另外幾位名學者時，收穫均不太理想，例如大正大學的關口真大博士，乃是研究天臺止觀的權威學者，但他對於我寫的《大乘止觀》，也是愛莫能助。另外一位已逾八十高齡的二宮守人先生，他是天臺宗的勸學，然他對於天臺以前的本書，也僅對我作了幾點原則性的啟示。

但是，經過六個月的努力，不論寫得夠不夠分量，總算寫成了兩百數十張原稿的論文。而且大膽地直接用日文寫出來。當然，僅以十多個月的語文訓練之後，要想把它寫得優美，根本不可能，甚至在遣用動詞及形容詞的變化之時，往往也要鬧出笑話來。所以當我初稿寫完後，即有一位駒澤大學的佐藤達玄教授，為我作了潤色的工作，佐藤先生也僅四十六歲，和我之間，互為師友，是我留日

以來，最好的日本朋友之一。最後，又有熱心的大正大學的牛場真玄先生，為我作更進一步的文字修正。可惜牛場先生為我修正時，我的論文清稿已向學校提呈出去了。然他是日文法的專家，故在他所修正的原稿上，使我看了之後的日文修養，又向前邁進了一大步。

說起以上幾位日本教授，真是感念無已，他們對於我的論文的關心，好像就是他們自己的事那樣，不但見面時問我，甚至常用電話問我。他們對我的關切，更使我不敢自棄，結果，文章雖然不能真正算是我個人的，論文的內容、資料，是我找來組織成的，文中的思想和考察，也是我自己的。故當坂本博士及副指導教授野村耀昌博士，看完我的初稿時，就使我得了幾句聽來很悅耳的話。

不用說，日本教授對一個外國比丘說幾句鼓勵的話，不足為奇，我也不以為這篇長達八萬字左右的論文，是一篇夠上國際水準的東西，但是敝帚自珍，且為向資助我留日費用以及關心我的師友們，表示謝意，還是把它譯成了中文，向諸高賢請教。

至於我為什麼要選擇這個論題？因為我是中國沙門，我的目標仍為中國佛教的前途，誰都知道，我國佛教，一向注重學行兼顧或悲智雙運，以實踐佛陀的根本教義或菩薩精神的自利利他法門，古來宗匠，無一不是沿著這條路線在走，東老人也嘗以「寧做宗教家而勿做研究宗教的學者」期勉。而在今天的日本，就是把佛陀的教義當作了學術化，把《大藏經》看作研究用的資料，所謂學以致用，他們僅把自己的研究考證的論文，作為謀取職業地位以及生活之資的工具，並非拿來作為自己修證的指針。實則，若不實修實證，根本談不上對於佛法的理解，這一點在日本的現代學者們也不否認。因為實際的生活環境，迫使他們無法如實修證，所以近世的日本學者之中，僅有資料排比、文字考校、系統整理和歷史觀點的核對，卻沒有一個是偉大的思想家，更沒有一位偉大崇高的宗教家。例如東京帝國大學的中村元博士，在現前的日本佛教學界，已沒有比他出版著作更多的人了，但在日本學術界僅以「資料的寶

庫」來讚美他，而非大宗教家，此與中國佛教及儒家正統的學者們比較，未免不夠深度或厚度了。

因此，《大乘止觀法門》這部書，在日本雖無專門研究它的學者，卻有零星的考證文字發表於戰前的一些佛教刊物，他們從文字及浮面的思想架構看這本書，以致懷疑非出於慧思禪師的述作。但是經我的研究之後，這部書確是慧思禪師晚年集其畢生思想的大成之作。在其由教義的疏導而進入教儀的實修之諄諄善誘下，能使一個凡人，深入法海，親證法性。所以當我研究了它之後，既可向學校的要求繳卷，又可作為自己自修方便的依準。同時，此書在我國教界，弘揚的人也很少，藉此機緣，向國內教界，借花獻佛，期收拋磚引玉之效。

一九七一年佛誕日於東京斗室

《中國佛教史概說》譯序

本書是《佛教史概說》中的「中國篇」，另有「印度篇」及「日本篇」兩書，對中國人而言，當以「中國篇」最切要。以往國人所編的中國佛教史，大多偏於宗派及其教理發展的敘述，殊少能像本書這樣，對於佛教所歷各個時代的社會背景、地理因素、文化基礎、政治制度及其與佛教相互關涉的影響得失，作縱橫面的介紹和分析；至於教團的活動、教義思想的演變，當然也是本書的內容之一。

本書的另一優點，在於接觸的範圍雖廣，卻能出之以要言不繁，使人讀來，一目瞭然。

本書出版於一九六八年，乃是現有中國佛教史書之中最新的著作，它最大特色，是集合了現代日本研究中國佛教史的五位專家，各就其所專長的範圍，分章執筆，最後由一人統理成書，交由京都有名的平樂寺書店出版。

本書不是用作通俗傳教的，乃是基於純學術的歷史觀點，作了概觀性的介紹；故在今天的日本，已被各大學採作佛教史的教材，同時普遍受到知識分子之喜愛。譯者譯出本書的目的，亦在便利國內的知識分子，能從佛教史實的考察中，正確地認識中國的佛教。茲將本書的原作者們，介紹如下：

野上俊靜：大谷大學前任校長（文學博士）

小川貫弑：龍谷大學教授

牧田諦亮：京都大學副教授（文學博士）

野村耀昌：立正大學前任佛教學部部長（文學博士）

佐藤達玄：駒澤大學副教授

一九七一年六月釋聖嚴識於東京

《明末中國佛教之研究》自序（博士論文）

佛教自傳入中國以來，在義學教理上，自成一家的學派，卻未必能在教團型式上，以宗派的型態存在於世，這是很平常的。筆者於此，亦常予肯定的看法。尤其是唐末以來的中國佛教形勢，當時禪宗大行其道，正發展其標榜不立文字的祖師禪或公案禪。同時，另一方面則研究教學的義學沙門，呈現人才銳減的趨勢。因此，對天臺、華嚴、唯識三宗而言，便長期陷入黑暗時代。爾後，在歷史上縱然或有義學沙門的出現。但他們的絕大多數，都是出自禪門的僧眾。及至明朝末年，實際上的中國佛教，可以說是以禪宗為中心的佛教。

明末的蕩益智旭（西元一五九九—一六五五年），雖然並不是一位傳統的禪僧，但他卻依從禪師剃度出家，亦曾參學禪悟之道，而了然於佛教思想的恢宏，終其一生，都是實踐於佛教生活的行

持。但考究對於智旭的瞭解，我認為卻不同於一向所傳說的看法。本論所述，是筆者網羅智旭的著述，加以綜合研究，所得到的結果，容或亦可以結論相稱道。

就以往的研究所示，認為智旭是明末的一位傑出天臺家學者，從事於中國近代天臺學研究人士，無論如何都不能把智旭作等閒的處理，但也絕對不可以只把智旭作為教學的研究者來看待。他的真實骨格架構，毋寧說是偏向以信仰為本色，與真誠地實踐於佛教生活的一面。湊巧的是，恰如日本江戶時代的天臺學者靈空光謙（西元一六五二—一七三九年），在〈刻靈峯蕩益大師宗論序〉中以：「余亦嘗言，讀蕩益《宗論》而不墮淚者，其人必無菩提心。」敘述的情況所描述。

筆者之於研究智旭問題，其著手的機緣，是因為來日本留學的目的，雖然以研究天臺教學為著眼點，但由於前年逝世的坂本幸男博士，曾幾次建議：以一位中國僧侶，從事於佛學研究，應以《智旭集》的《靈峯宗論》為研究的對象。經屢次的相勸才作了定論。

在研究計畫的初期，智旭在《靈峯宗論》以外，尚其他的著作，計達七十七種二百四十卷的大部頭。如果全部統予研究，將有範圍過於龐大的顧慮，因此，經過採擇後加以界定，就其全部著作中，於《法華經》有關，而被收錄於《大正新脩大藏經》中，以《大乘起信論裂網疏》為中心的研究，作為預定目標。但是多達三十八卷的《靈峯宗論》，我曾精讀細閱達二十幾遍，並以卡片形式整理其資料。研究的過程中，筆者心中總有於智旭的思想全盤，必須更加進一步理解的意願。何以就《靈峯宗論》內容所見到的智旭思想中，雖然亦於天臺宗的教觀非常重視，但據揣想，構成其思想基礎的，可能不是以《法華經》為中心。是即觀察他的整個生涯，其在佛教生活的實踐行履方面，是以《梵網經》為中心的戒律主義者；但在佛教信仰方面，是依據《地藏經》典群的《地藏菩薩本願經》和《占察善惡業報經》，更於教理哲學思想方面，則是以《楞嚴經》為中心的。《楞嚴經》本來也是華嚴宗和禪宗所重視的經典，就這一點，智旭曾明顯地表示其本身的基本立場，卻是宗述

《楞嚴經》為主的禪者。而且，基於此一本位意識，便產生性相融會、諸宗融通的形象出來。他之所以註釋《楞伽經》、《大乘起信論》、《唯識論》等經論的目的，都是以《楞嚴經》為基礎，以期促成佛教的統一論旨。從而，對於天臺教觀所顯示的智旭本來面貌，可能只是利用其經論註釋的方法論而已。

既如上述，筆者心目中所見到智旭，與歷來傳言中所評述的天臺宗學者的智旭觀，卻有著顯然的不同。從而拙論所述，對於以往先進諸賢者其所發表，有關智旭的研究論述，除了表示深摯的敬意之外，就拙論的研究過程中，於其論究的具體所示，並未予以參酌採考。而筆者的研究基礎，始終都是自己親身就現存的智旭著述，亦即總計多達五十一種二百二十八卷的論作，反覆地細讀精查所得到的結果，用以作為出發點去思考，此尤必須先予申明。

綜上所述，從智旭思想的整體立觀，他不只是明末不世出的思想家；更是一位傑出的佛教信仰修行者。這一點，在構成本論的因素上，尤其是決定性的主要成分。而在內容上，就智旭的著作，不只是在探索智旭的教義理論層面，也有必要從該一時代的歷史背景、自然環境、地理因素，以及生活型態、信仰行為等，各種角度去廣事論究。茲就本論的結構與內容，謹以概觀所及，當如次述。

拙論全篇共由五章所構成。第一章緒論是〈智旭的時代背景〉，兼述明末的佛教概觀。智旭則恰好居於明末佛教的集大成位置。從第二章到第五章的第四節才是本論。第二章的〈智旭的生平〉，是就智旭的歷史意義，包括其師承系統、傳記資料，以及從歷史、地理學的觀點，介紹其生活環境與行踪，此項考證研究所及，是就時間與空間的縱橫歷程為出發點。第三章的〈智旭在宗教上的修行〉，是考察智旭的信仰行為及其證悟的境界。即如第三章所論述，才是闡明智旭本身佛教生活所顯示的真實風範。第四章〈智旭的著作〉是就智旭的述作觀念和撰述態度，把全部著作加以分類，然後推測其成立年代，並且論述現存不同種類版本的比較等。第五章〈智旭思想的形成與發展〉是依循編年體型式，把智旭的一生，分成青年期、壯年前期和壯年後期與晚年期等四個階段，

來論述智旭的禪教律一致，性相融會，乃至天臺教觀等思想，歸根結底，則匯納於他的淨土念佛思想。而第五章第五節則是智旭思想整體的旨要，依據各項資料，而予具體地論述，並且作成結論。

本書的草稿，向立正大學大學院（博士班研究所）提出，作為學位的申請，後來經過審查考試，終於於一九七五年二月才獲得學位。在此謹向擔當主審的金倉圓照、野村耀昌、茂田井教亨三位教授敬致感謝之意。此外，亦向作古的坂本博士老師，致謝指導之忱，並表哀悼的誠意。

筆者是在一九六九年春來日，進入立正大學大學院（研究所）就讀，承蒙故教授坂本博士的引薦，專攻天臺教學的研究。但從修讀碩士課程直到博士課程修滿，在這段期間之內，諸承金倉圓照、松濤誠廉、野村耀昌、中村瑞隆、影山堯雄、茂田井教亨、宮崎英修、淺井圓道、塚本啟祥等教授的親切教導與鞭策，此外，並能忝列於故教授布施浩岳、石津照璽兩位老師的講席，尤其在坂本博士逝世之後，在修學路上頓失憑藉的情形下，幸蒙金倉圓照、野村耀昌兩位教授的不吝執教，賜予懇切的指導，尤屬望外的幸賜；抑有進者，留學日本期間，承蒙立正大學的山崎宏、日比宣正，大正大學的關口真大、福井康順、吉岡義豐，東京大學的中村元、鎌田茂雄，大谷大學的安藤俊雄，京都大學的牧田諦亮，駒澤大學的佐藤達玄等教授的慇懃照拂，謹此致以深厚的謝忱。

本書的出版，辱承金倉老師格外賜序為訓。立正大學副教授佐佐木孝憲，以及立正大學圖書館桐谷征一課長、講師坂輪宣敬、助理三友健容、仲沢浩祐、北川前肇、庵谷行亨等諸師好友，賜予日文潤筆，乃至協助校對，內衷謹致無上的謝忱。另就本書慨允出版的山喜房佛書林主淺地康平先生的盛情雅意，併此同申深摯的謝忱。

一九七五年十一月十日 聖嚴謹識

《禪的體驗．禪的開示》自序

我不是禪師，也沒有準備做禪師，只是由於因緣的牽引，在一九七五年底到了美國之後，除了講說之外，有人希望我能教授一些修持的方法。在國內，所謂修行，大致不出乎持戒、持齋、持咒、念佛、讀誦經典及禮懺拜佛等，以求功德、求感應、求生西方為主旨。但在美國則多要求獲得親身體驗的實際利益，所以不是日本的禪，便是西藏的密，很少有人熱心於持戒及念佛。我本身於中國大陸的禪寺出家，卻以出生太晚，離開大陸之時，尚未具有住進名剎禪堂的資格；雖然直到我閉關六年出山為止，經常以打坐為日課，真正禪堂的生活規範，宴默與棒喝等的體驗，是在到日本留學之後。因此有人以為我所教授的是日本禪。

其實，我在美國所教，雖然名之為禪，既不是晚近中國禪林的模式，也不是現代日本禪宗的模式，我只是透過自己的經驗，將釋迦世尊以來的諸種鍛鍊身心的方法，加以層次化及合理化，使得有心學習的人，不論性別、年齡、教育程度，以及資稟的厚薄，均能獲得利益。經過四年的教學經驗，我這一套綜合性的修行方法，不但對於美國人有用，對中國人也一樣有用。可見人無分東西，法無分頓漸，根器無分利鈍，但看教的人和學的人是否用心而定。所以我在紐約自創禪中心，在臺灣北投的祖庭——文化館，也不斷地舉辦禪七。

我在國外教授佛教的修行方法，不能說是中國的禪，也不能說沒有中國禪的成分在內，基於調身、調息、調心的三原則，有用大小乘共通的各種觀行法，有用內外道通用的呼吸法，也用印度及中國的各種柔軟健身法。對於調心得力的人，便用中國禪宗參話頭的方法，以打破疑團，開佛知見。所以無論何人，只要真的有心學習，最高可以進入「無」的境界，其次可以得定，再次可得身心輕安，至少也能學會一套非常實用的健身方法。

但是，在此小冊之前，我僅寫過〈坐禪的功能〉及〈從小我到無我〉的兩篇文章，作為教授修行方法的輔助教材。本書則為將我

授課的內容，作一個綱要性的介紹，讀者可從本書中明瞭佛教修行禪定方法的一個大概，至於進一步的修證工夫，當然不在文字，而在求得明師的指授之下的切實用功。

一九八〇年八月三十日於臺北市北投中華佛教文化館

《禪門修證指要》自序

一

禪宗不立文字，主張教外別傳。但是，中國佛教的大乘諸宗之中，禪宗所留下的文字最多，在《大正藏》的諸宗部，禪宗典籍佔首位，有一千五百九十九頁，天臺宗以義理的闡揚著稱，卻佔第二位，計九百八十二頁。於《大正藏》的「史傳部」，禪宗所佔篇幅，與各宗比較也是首位，例如《景德傳燈錄》及《續傳燈錄》的兩部禪宗史傳，合起來便有六十六卷。再看《卍續藏》，所收中國撰述的部門內，禪宗撰述，佔了十七冊多，共計八千二百八十四頁；其次為淨土宗的撰述，計不足四冊，共一千六百八十五頁；再次是天臺宗，計一千六百零四頁。

可知，禪宗雖稱不立文字，並非不用文字，相反地，倒是善用文字來傳播佛法的一個宗派。「不立文字」的主張，出於菩提達摩的〈略辨大乘入道四行〉所稱：「凡聖等一，堅住不移，更不隨於言教。」過了二百多年，至圭峯宗密的《中華傳心地禪門師資承襲圖》，始有「然達摩西來，唯傳心法，故自云：我法以心傳心，不立文字」之句。到了宋朝，楊億序道原的《景德傳燈錄》時，也說：「首從於達摩，不立文字，直指心源，不踐階梯，徑登佛地。」由於文字的教義，是用符號，形容事物整體或局部的觀念，並不等於事物的本身。如果以為文字即是文字所表達的事物觀念的本身，便永遠無法見到文字所要表達的事物了，所以達摩主張「不

隨於言教」。可是，文字仍是一種最好的工具和媒介，為了使人達到不立文字的目的，最初還得用文字來作為通往悟境的路標。

以路標為目的地是愚癡，不依路標所指而前進，更加危險；以研究經教為唯一的工作而不從事實際的戒定慧三學的修證者，那是佛學的領域，不是學佛的態度，所以如永嘉大師起先研究經教，後來以禪悟而遇六祖惠能之後，便說：「入海算沙徒自困，卻被如來苦訶責，數他珍寶有何益，從來蹭蹬覺虛行，多年枉作風塵客。」一般人只見到禪宗大德訶斥文字的執著，殊不知，唯具有淵博學問的人，才能於悟後掃除文字，又為我們留下不朽的著作，引導著我們，向著正確的佛道邁進。故在悟前的修行階段，若無正確的教義作指導，便會求升反墮。因此，明末的藕益大師智旭，極力主張「離經一字，即同魔說」的看法。

二

有人問我：何等人始夠資格學禪？有多少人由於學禪而得解脫生死，出離三界？我的答覆是：如果限定資格，那就不是平等的佛法；如果學禪不能出離三界，那就是說任何法門都沒有使人解脫生死的可能。因為禪是鍊心之法，是戒定慧三學的總綱，離戒定慧三學而別有佛法可修，那一定是受了外道的愚弄。

但是，禪的修持，在近世的中國，的確容易受人誤解，那是由於缺乏明師的鍛鍊指導，或者對佛法沒有正確的認識，習禪者便可能墮入兩種可憐可哀的心態：

- (一) 知識較高者，多看了幾則公案和語錄，往往會以自己的想像，揣摩公案和語錄中所示的意境及悟境，自以為懂得了並也悟入了，此即不假真參實修，也不必持戒習定，以為自然天成，本來是佛，即煩惱是菩提，即生死是涅槃。這種人目空一切，放浪不羈，自傲自大，不信心外有佛，不敬三寶，不信三

世因果，或者倒因為果。一般人以為唯有利根上智者才夠資格學禪的論調，即是錯將這一模式的人當成了禪者。

- (二) 有一輩好求奇蹟的人，在修行若干時日的禪定之後，由於求功心切，定境無法現前，悟境更無踪影，卻在幻覺與幻境中自我陶醉，例如自以為見光見華，見佛菩薩像，親見淨土，聞佛說法，以及種種奇象異境。而且逢人便說，他們是已有證悟的人，是具有異能的人，是親見聖境的人，乃至自以為是某佛或某大菩薩的再來。由於他們以幻覺幻境為實際的證悟經驗，也可能招致一些外道鬼神的趁勢而入，利用他們的身心，真的發揮若干彷彿是宿命、天眼及放光、噴香等的神奇現象，例如告知你的過去世曾是什麼、做了什麼，又向你預報吉凶等，非但增強他們自以為是聖者的信念，也能引來許多貪便宜、走捷徑以及好奇者的崇拜與追隨。一般被尊稱為新興宗教的創始者，在佛教則稱之為附佛法外道，大多是屬於這一類型。下焉者則成精神錯亂的精神病患者，身心均受損害，乃至無法過他們的正常生活。所謂修行禪定走火入魔者，即是這一類型的人。

至於正確的禪者，必定是戒定慧並重的切實修行者，不作浮光掠影的牽強附會，不為光影聲色的境界所動，不因身心的任何反應而起執著。此在《楞嚴經》、《摩訶止觀》等的敘述中，均有明確的指示，否則便稱為魔境現前。

中國佛教所用「禪」字的意思，是依戒修定，依定發慧的智慧行，它與布施持戒等的福德行，必須相應，始能成就。正像《阿彌陀經》所說，若人求生西方阿彌陀佛的國土，必須具備足夠的福德與

深厚的善根方得。如果說禪不易修成，往生西方的彌陀淨土，也不是輕而易舉的事。假如不能備積資糧，並且不斷地修行，學禪固然不能立即超凡入聖，修持任何法門都會同樣地無法速修速成，否則便與因果律相背了。

所以，禪雖不是修行佛道的唯一方法，確是修行佛道的通途或要門，它以戒律的生活與禪觀的定力為基礎，智慧與慈悲——大菩提心的開發為目的。從釋迦世尊以來諸大菩薩及諸祖師無不以此方法而得成就。因為禪的修行方法，並無定法，若得明師指點，一切方法均可匯歸禪的入門方便，包括念佛、持咒、禮拜、讀誦等方法，並不限於靜坐或禪數。唯其用疑情、參話頭，乃是最快捷和最有效的方法。若能用任何方法使得身心寧靜之後，再以疑情來參話頭，智慧的火花，或所謂悟境，便會出現。當我們有過一次真正的失卻了身心世界的經驗之後，信心才會落實，氣質才會變化，菩提心才會滋長，慈悲心才會殷切。那時，你的心胸擴大、清靈，性格開朗、穩定，奠定了一個學佛者的人格基礎。

三

向來的禪者，以及重視實際修行的佛教徒，大都不重視思想史的演變過程，似乎覺得「禪」的修證方式和觀念，從來不曾有過變化，僅憑以因緣而接觸到的某一種或某一些禪的方法或禪的文獻，作為衡斷及修持的標準。縱然是聰明的禪者，涉獵了往古迄今的各種禪籍，多半也僅以同一個角度來理解它們，此與各還其本來面目的認識法，是有很大出入的。

因此，我已在《禪的體驗·禪的開示》一書中，以歷史的角度，介紹了〈禪的源流〉、〈從印度禪到中國禪〉、〈中國禪宗的禪〉。在本書中，則以抽樣的方式，將中國禪宗史上留下的禪門重要文獻之有關於修證內容及修證方法者，摘要選錄了二十四篇。時間的歷程，自梁武帝（西元五〇二—五四九年在位）時代的菩提達摩，直到現代的虛雲老和尚（西元一八三九—一九五九年），經過一千四百多年，其間的禪風，因時而異，因地而異，因人而異，變化多端，越到後來越圓熟，越往上追溯，越明其源頭的活水及其基本的形態。

比如幾乎盡人皆知，北宋以下，參禪與念佛合流，倡導禪淨雙修最有力的是永明延壽禪師（西元九〇四—九七五年），明末的蓮池大師株宏（西元一五三五—一六一五年）則將念佛分為「持名」與「參究」的兩門，皆以往生西方淨土為其指歸。持名即是念「南無阿彌陀佛」的六字洪名，參究即是以大疑情參問「念佛是誰」。因此，晚近的淨土行者雖不參禪，而參禪者無不念佛；雖有淨土行者排斥禪門，真的禪者則殊少非議念佛之行，因為淨土的念佛法門，即是禪觀方法的一種，如予排斥，就像有人用右腳踢左腳，舉左手打右手，豈非愚不可及！

事實上，禪者念佛，早在四祖道信（西元五八〇—六五一年）的〈入道安心要方便門〉，即舉《文殊說般若經》所說的念佛法門，勸導大家照著修行：「心繫一佛，專稱名字」，說明禪門也用持名念佛。又引《觀無量壽經》所說「諸佛法身，入一切心想，是心是佛，是心作佛」的觀點，說明禪門的「是心是佛」，淨土經典中，也早有此說。我本人亦常勸念佛不得力的人，先學攝心的禪觀方法，心安之後，專心持名，庶幾容易達成一心念佛的效果。因為念佛往生極樂者，一心念要比散心念更有力。一心念，心即與佛相應，散心念，則不能與佛相應；所以永明延壽的《宗鏡錄》內，數處提到「一念相應一念佛，念念相應念念佛」的主張，那也正是《楞嚴經·大勢至菩薩念佛圓通章》所說：「都攝六根，淨念相繼，得三摩地」的道理。要是六根不收攝，淨念不相繼，而想「以

念佛心，入無生忍」、「攝念佛人，歸於淨土」，是不容易的事。故請淨土行者，不可盲目地非議正確的禪門修持。

四

本書的編著，是以「述而不作」的態度，介紹禪門的重要文獻，逐篇從藏經中抄出，予以分段、分目、標點，並且抉擇取捨節略而加上我的附識。一則節省讀者的時間，能在數小時之中，一窺禪籍精華的原貌。二則便於闡揚禪籍精義的大德，輕易地得到已有新式標點的教材課本。三則使得有心於禪之修證的行者，在見地上有所依憑。四則是向已是禪師或將要成為禪師的大德，在鍛鍊法將及勘驗工夫方面，提供參考的資料。當然，最重要的，本書的編著，是給讀者看的，更是給我自己看的。我將置之於案頭，攜之於行囊，溫習再溫習。

一九八〇年雙十節後一日序於中華佛教文化館

《禪門嚙語》自序——夢中人的夢話

一

自從我於一九七六年五月間，在美國紐約的大覺寺，開始教授佛教的修行方法之後，偶爾和學生們談起剋期取證的精進禪七，以及禪七的生活規範，禪七中所發生的種種身心反應。當時有一位美國居士菲力浦凱普婁（Philip Kapleau）所寫的一部《禪門三柱》（*The Three Pillars of Zen*），在美國也非常流行，那部書裡便有關於精進禪七與修證經驗的敘述和介紹。我的幾位美國學生，對禪七抱有相當急切的熱望，但因一時間不易找到適合打禪七的道場而

遲遲未能達成願望。直到過了一年，那是一九七七年的五月，美國佛教會的資助者，也是我個人的護持者，沈公家楨長者夫婦，願將他們位於長島而濱臨大西洋海岸的別莊「菩提精舍」借給我們舉辦一次禪七。那次禪七，連我和協助我的日常法師在內，一共僅得九人，卻是一次非常成功的禪七，內有三位青年得到了相當不錯的體驗。尤其是一位名叫史蒂文生（Dan Stevenson）的青年，悟性之高，用功之力，使我想到太虛大師環遊歐美時所說的一句：「西方有聖人之材而無聖人之學。」一旦他們有了成為聖賢的學問和方法，西方人似乎比東方人更有潛力。這也使我奠定了繼續在西方弘揚佛法並傳授修行方法的信念和心願。迄今我在紐約已舉辦了十次以上的禪七，頭上的五次，借用菩提精舍，第六次借用靠近紐約州首府Albany的大乘寺。一九七九年五月起，在紐約市皇后區與弟子十數人租屋成立禪中心。是年底，我們有了屬於自己這個團體的一棟二層樓房，命名為中華佛教文化館（The Institute of Chung-Hwa Buddhist Culture）附屬的東初禪寺，規模雖小，但在沒有錢又缺少外護的情況下，僅憑我的信心而能至此，實在要感謝三寶的加被之恩。從去（一九八〇）年起，我們計畫，每年可在紐約的道場舉辦四次禪七。

在菩提精舍舉辦了第一次禪七之後，沈公家楨長者聽完參加者所作心得報告的錄音帶，便鼓勵我找人把它整理出來，印成小冊發送結緣，因此創辦了打字影印的英文季刊《禪雜誌》（*Ch'an Magazine*），最初僅供發表禪七的心得報告及刊登我們的一些活動消息。到一九七九年十一月，增加了一份每月一期的《禪通訊》（*Ch'an Newsletter*），刊出消息以及一篇我的講稿或訪問談話。而《禪雜誌》的性質除了選刊禪七心得報告之外，更增加篇幅，著重於刊出漢文佛典的英譯以及我對禪宗重要文獻的英文講錄。這兩種定期印刷品，雖然仍係草創形態，但它不僅鼓舞了我的美國弟子們推動弘化工作的熱心，也真的受到了不少讀者的歡迎。

我在臺灣，傳授修行方法的因緣，是因我的剃度恩師東初老人於一九七七年十二月十五日圓寂之後，我便受其遺命兼管臺北的祖庭中華佛教文化館。一九七八年三月，又受美國佛教會董事會之懇請，要我兼管該會設在臺灣的譯經院，並與中華佛教文化館合作經營，將譯經院從新竹市的福嚴精舍遷至北投。當時的譯員包括一位美國小姐共四人，都是在英文、國文、佛學上有很高造詣的青年人才，只是以譯經人員的標準來說，最好也能具有相當程度的修證經驗，那就更理想了，否則僅從文字的表面理解佛經，總不免有所不足。四月底，回到美國與沈公長者談及，他也有此同感，故希望我能在下次回臺灣時，為譯經院的同仁在修持方面作些輔導。同年九月，回到臺北後，與數位善知識談起禪七的事，他們也早在各佛刊上讀到了有關我在美國指導修行方法以及禪七的報導，所以勸請我盡快舉辦。十月初，在中國佛教會由悟明長老邀請的演講會上，講完「禪在美國」之後，即宣布自十一月四日至十八日，於北投的本館舉辦兩次禪七。報名的人並不多，又與《慧炬》雜誌的周宣德長者聯絡，給了我一份大專學生彌勒佛學研究獎學金的得獎者名單。通知發出後，反應也不熱烈，但是以我譯經院以及文化館信眾相加共有十來位居士作基本，總算使我在國內跨出了指導修持方法的第一步，而且成績也不錯，共有五人得到相當好的體驗。

自此，我在臺灣主持禪七的風格，即被一些參加過的人，傳播開來。因我兼顧臺灣與美國兩地的研究所及道場，每隔三個月，必須出國一趟，再過三個月，一定回到國內來。可是當我還在國外時，已接受國內熱心者的要求，安排好了回國之後打禪七的日期；同樣的，當我尚未出國前，美國的弟子們已為我安排好了返美之後打禪七的日期。看起來，我似乎就是為了打禪七而奔馳於臺北與紐約之間；因此被人送了一個「禪師」的稱號，其實我是以弘揚佛陀教義為宗旨的比丘。以晚唐以下傳統禪宗的立場而言，我應該是一位法師，若以天臺宗的初祖慧思、二祖智顗，乃至華嚴宗的五祖宗密、明末的雲棲株宏等，均被稱為禪師而言，我之能被視為禪師，當是一大殊榮了。

三

中國大陸時代的叢林，每年有冬夏兩期的精進禪七，如果因緣不具足，請不到主七和尚，或者沒有足夠的道糧，便無法舉辦禪七。即使舉辦禪七而遇到像虛雲和尚及來果禪師那樣的宗師來主持禪七，更加難得。所以要想參加禪七，非常不易，進了禪七道場，如果腿子太生、體質太弱，也會隨時被維那趕出禪堂來。不過，凡具規模的禪堂，均有僧值、維那、悅眾，以及堂主、板首等執事，分擔了執行規矩、殿堂唱誦、法器敲打、監督察看及糾正姿勢、排遣身心障礙的工作。主七大和尚除了領眾梵修，只做落堂開示及勘驗工夫的事。即使在今日的日本，新式的所謂「接心」或「攝心」精進大修行，至少也有三人至五人，除了老師（和尚）之外，尚有西堂及維那、侍者等。西堂即主要的助手，至少已是親近追隨老師十或二十年以上的禪者，他講解規矩、執行規矩、指導坐禪的方法、督策禪眾的修行，聲若洪鐘，非常威嚴。另有維那等，負責領導唱誦及其他事務。高明的主七老師（禪門宗主稱為老師，例如池州南泉的普願禪師，因為俗姓王，常自稱王老師）年紀已在四十或五十歲以上，必須當過西堂，並且確有相當的修證經驗者，他在禪七之中，除了朝暮課誦及齋堂領導大眾之外，便是在晚上向大眾「提唱」（講說）禪門的公案語錄一個小時左右，其餘每天大部分的時間，是在他的「獨參室」（方丈寮）接見禪眾，解答有關修行方法及身心反應方面的疑難。事實上禪眾向老師報告修證的體驗而取得老師的印證，才是「獨參」（即是中國的小參，亦即接受個別指導及考驗）的本意。這樣的職務，若非筋骨健朗體力充沛的禪者，對於中年以上的人也會感到吃力。

至於我的情況是非常艱苦的，初次在美國主持禪七，已四十八歲，我沒有當過板首或西堂，所以也無法得到一位在修證及攝眾調眾上均有經驗的助手。自廚房到便所，從起床到就寢，由講解規矩到巡視禪眾、糾正姿勢，都是我一個人擔當。我之所以如此，因我相信，若要等到因緣具足之後再打禪七，恐怕在我的有生之年，便無實現的可能，所以不顧禪門的常軌，一肩把它挑了起來。

當然，對我這個體弱多病，身高一百七十一公分，體重經常只有四十三公斤的人而言，這是極其辛勞的工作。每打完一次禪七，就像害了一場大病，虛脫無力，久久不能復元。因在禪七期中，須得禪眾將「色身交與常住，性命付託龍天」，否則便不可能擺脫平日所執以為自我中心的肉體和心態，而構成了修行的障礙。這樣一來，禪眾的任何身心反應，我都要負起保護他們安全的責任。通常在禪七進行到第三天之後，如果修行者的心理障礙（貪、瞋、癡、慢、疑）越輕，得失心越少，他們的身心反應便越明顯。初嘗喜受，往往樂不可支；初得輕安，往往不知所措。相反地，如果修行者求勝心切而猛烈用功，可能造成呼吸急促、胸悶頭暈、四肢抽搐等現象。在這種情況下，我這個做師父的人，就像母親照顧著一大群剛出生的嬰兒，而且都是害了病的嬰兒，必須全心全力、不眠不休地照顧他們。

所以，每當有一人得到較深的覺受，或者乃至僅僅得到了一次未到定之時，我都會像產婦於陣痛之後，乍見新生兒時的那種喜悅與悲愴感，每每老淚縱橫，泣不成聲。而當一次禪七在法喜和平安中結束之際，我又像在十方三寶及護法龍天的呵護下，通過了一次與生死搏鬥的考驗，悲喜不能自抑。若以我的體力來說，寧願選擇專志於講經說法與著書立說的路，不要再做指導禪七的師父，可是我卻一次又一次地辦了下來。每當我用盡心力協助禪眾，而禪眾竟又無法得力之時，便自感慚愧，覺得自己的福德智慧不足以度化眾生，濫竽充數，自誤誤人。所以一直期望能摒除一切，再度入山，準備自度的資糧，無奈近十幾年來，被因緣東牽西扯，身不由己、心不由己。記得在我三十歲時，東初老人即命我一邊做事求福，一邊自修智慧。如今年逾五十，還想逃避，何以報答佛恩、師恩、親恩以及眾生之恩？所以，雖在每次禪七結束時，都想不再舉辦另外一次了，結果還是一次又一次地辦了下來。然漸漸地也剃度了幾位弟子，在例行的瑣事上已能幫到一些忙，若要成為我指導修行方法和主持禪七的左右手，尚須假以時日哩！

四

中國的禪宗，是不落階次的頓悟法門，若涉及禪觀或禪教的方法，例如數息觀、不淨觀、因緣觀、枯屍白骨觀等，便可能被視為漸悟法門了。但是不假漸修而能頓悟成佛的人，畢竟太少。從禪宗祖師們的開悟經過來考察，大多數是在積年累月的修行之後，才能得到一個「入處」（破參見性），開了一線或乃至一瞬間的智慧眼之後，才去參訪明師，求證他們的所見是否正確？如果正確，又是到了何種程度？請求下轉語、抉眼膜，點撥指引，以期更進一層。然後棲隱於水邊林下或深山幽窟，長養聖胎。及至大悟徹底，晴空萬里，而且是「日日是好日」的程度，再返世間，普度有緣的眾生。然而在今日的社會中，究竟有幾人願意為了這樁大事而花費數十年的時間，順著這樣的路子來走呢？能夠為那些已得「入處」的禪者點撥指引的明師又在那裡呢？

因此，我以數十年來的修學所得，將修行的歷程用三個階段的方法，完成三個層次的進度。而且能在短時間內，達到修行者所能達到的目的。

（一）集中注意力的階段

分為兩類：

- 1.為求身體健康和心理平穩者：教他們做若干柔軟的健身運動，然後將全身肌肉和神經徹底放鬆。不限一定的姿勢，可坐、可立、可行、可臥，如用坐姿則可任意採取雙盤、單盤、散盤，甚至可用跪坐、跨鶴坐，以及在椅子上兩足下垂的正襟危坐。教他們一個集中注意力的方法，通常是用數息，有時也用別的方法，使他們把散在外面的心收到一點上，也把雜亂的念頭，集中在方法的一點上。此能使人減少肉體及精神上的壓迫感，也能使得循環系統及神經系統得到舒緩而暢通的餘地，所以對

於慢性的身心疾病，有顯著的治療功能。但是我常強調：「禪七不是為了醫病，而在鍛鍊身心。」靜坐可有治病的功能，卻不能僅靠打禪七。事實上身心有病的人，根本不宜參加精進禪七。

- 2.為求鍛鍊身心者：打坐能鍊身，是由於鍊心的緣故。鍊心又必須從克服身體上的痛、麻、痠的三重障礙，所以除了有定時的放腿和各種的運動方法之外，嚴格要求坐姿的正確度，尤其要求以最大的堅韌力來接受腿部及背部等的痛、麻、痠。基本的方法，也就是用數息來集中心念，通常數出息，必要時可數入息，心太散時可用倒數，或隔數倒數等。數息可以入定，可以忘卻身心。如果痛得無法數息時，則將心念集中在痛的感受上，將痛觀想成為局部化，再觀想成為客觀化。結果，痛至極點，不是轉痛為涼，便是由於心念專注而失去了痛的感受，此時所感覺的便是舒暢、輕鬆、安樂，充滿了喜悅，忘記了時間，一坐數小時，只似轉眼間事。故在禪七期間，多用此法鍛鍊年輕的禪眾。即使無法以接受腿痛來得到輕安等的覺受，也能將意志薄弱者鍊成堅強，性情浮躁者鍊成穩重，缺乏自制力和自信心者鍊成有自制力和自信心。

（二）心念統一的階段

分為兩層：

- 1.身心統一：用數息法，數至沒有數目可數，也不覺還有沒有呼吸，只覺得一片輕鬆、舒暢，不再有身體的粗重感或累贅感，故也不會想到身體的存在與否，但是對於周遭環境中的一切，都很清晰地感到、看到、聽到和嗅到，只是心境不為所動。

2.內外統一，又分兩大階段：

(1)由鍊心的工夫而從自我身心為中心的自私感獲得解放，視身外的每一事物，都是自己的一部分，一切的事物就是自己的全體。每一個人、每一個眾生、每一棵樹、每一莖草、每一片葉子，乃至每一滴水、每一粒沙，都好像是自己身上的四肢百骸或是自己身上的皮膚、細胞、血液與汗毛。因此而對身外的一切事物，產生美好、安詳、寧靜、和諧的感受，進而生起悲天憫人、民胞物與的情懷。

(2)由身心統一的境界，突然因念頭或一句話、一個聲音的促發，失去了身心的感受，也不見了處身的環境，僅感到一片澄澄湛湛、寧靜無比、清涼無限的存在。或者只覺得是一片美妙無比、明朗無比、輕靈無比、廣大無垠的存在。或者只覺得自己即是一種無限優美的音聲，它來自無窮的遠古，而又遍滿於無際的空間。或者只是感到橫遍十方豎窮三際的存在，無境、無影、無光、無音。或者只感到已得徹底的解脫，既無時間，也無空間，超越了時空，也超越了存在。可惜，尚有超越了存在的大解脫之感受在，所以並未真的得到解脫。

（三）虛空粉碎的階段

一般的哲學家、宗教家、藝術家等，大致只能達到「心念統一」的第一個層次，最多不會超越「內外統一」的「(1)」層次。世間各大宗教哲學之中的印度教的某些大師及中國的老子，已到了「內外統一」的「(2)」層次的某一程度，或最高程度，但仍不是究竟解脫。

禪的方法，便能超越世間定的極限。

當禪眾修行某一種觀法，確定已將心念集中到了身心統一的程度時，便可教授參公案、找話頭的方法了。用參禪的方法，使修行者提起話頭、激起疑情、形成疑團，將修行者全部身心投注進去，悶在一個大疑團裡，坐也參、行也參、醒也參、睡也參、飲食也參、如廁也參，絲絲入扣、綿綿密密，水潑不進、風吹不入，稱為工夫成片。一旦黑漆桶兜底脫落，疑團不見了，山河大地落沈了，無限的虛空也粉碎了，沒有生也沒有滅。此時發現以前的煩惱執著，不過是夢境，乃至苦苦地修行，也是多餘的執著，因為本地風光，從來沒有發生過任何事情。

可是，此種境界的維持，要看個人的善根與功力的深淺而有所不同，一悟便大悟徹底不再退失的人，實如鳳毛麟角，極難遇到。經過數十年修行而開悟的人，功力自然較深，一次大悟之後，自可維持很長一段日子，如果繼續精進，當可保持到死為止，仍能心不顛倒、意不貪戀、灑脫自在。如果僅在一次的禪七之初才開始用功，縱然於禪七期中，開了心眼，恐怕只能維持數分鐘，最多數小時之後，便會漸漸退失，而回到原來的心境。不過，開過一次心眼的人，那怕只是電光石火那麼短暫的一瞬間，已比從未開眼的人好得太多了。

我又曾用四句話，說明禪境的高低：1.澄澄湛湛，2.光音無限，3.一片悟境，4.虛空粉碎。顯然地，前三境均非見性，尚未到無念的程度，但是會有得未曾有的喜悅，並且喜極而泣、嚎啕大哭的現象，也有悲從中來，放聲大哭或大笑的現象，笑過、哭過之後，身心便會感到落實輕爽，如釋重負，性情可能因此改變，雖非見性，卻是好現象。第四境時始為見性，無分別念，只有智慧的自然反映。

由於我用如此的層次，確切地指導修行，對於一個來打七的人，真的能以「大死一番」的決心，百分之百聽從我的指導，對我教授的方法能有絕對的信心，再加上他自己的宿根，他便與佛有深緣，也就能夠獲大益。在七日之中，必可從第一階段進步到第三階段。

可是，對一個完全陌生的人，要生起絕對的信心，豈是那麼容易？對於一個剛剛接觸佛教或者從未接受過禪修訓練的人，要求他一下子便做到丟掉過去又不思未來的所謂「大死一番」，也是困難的事！

五

因此，四年以來到目前為止，在我主持的禪七之中，包括紐約十一次，臺灣十六次，受我說了「恭喜」二字的人，僅得二十八位，不到總人數的十五分之一。而且他們之中的大多數，只是得到較好的覺受，所以我也從不對任何人用「見性」或「開悟」的字眼。前面說過，即使見了性的人，未必保證不退失，如果僅得較好的覺受者，退失更快。其中已有四人，打完禪七或者過了一段日子以後，便走了，學密或者念佛去了。雖然密宗的大手印法，即類似於曹洞宗的默照工夫；而念佛亦本為禪定的方法之一；我也鼓勵學者於禪定的方法上得力之後，再修念佛法門，當更有把握往生淨土。但是對於這些一門尚未得到實力，又去尋求新的門路的人，實在太可憐了！

從前，中國大陸時代的禪宗叢林裡舉辦禪七，對象是已經有了禪修基礎的出家禪和子，在家居士殊少有機會參加。那是除了禪七之外，尚有平日的工夫。平日有心向道，已在參禪習定的人，進入禪七，放下萬緣，一心參話頭，尚且不易見到幾人能將黑漆桶兜底戳穿。黃檗禪師曾說：「不是一番寒徹骨，爭得梅花撲鼻香？」禪門常謂：「不經三冬四夏，喫毒辣鉗鎚，那能見到未出娘胎前的本來面目？」見了本來面目之後，仍得發長遠心，親近明師，深入經藏，磨利齒爪，捕眾生鼠，降邪外魔；廣學法門，結大教網，撈人天魚，置解脫池。

今日的出家眾，有志於禪修者反而較少。在家眾之有興趣者，則以在學的大專院校的青年為多，也有社會人士、家庭主婦以及超過了六十歲的祖父祖母們，參加我的禪七。從他們所寫的禪七心得

之中，可以見到禪七對於他們是非常有用的；所可惜者，能發長遠心追隨我繼續學習的人不多。

有少數人來我這裡參加禪七的目的，並不純淨，他們只想看看我在教些什麼？如何排定日程表？如何用棒？如何用喝？看了回去，略予變更，摻雜一些在別處學到的東西，也做起老師、禪師來了。我時常說，在短短的幾個月內，任何人都可學到我教的全部方法，但卻無從學到我的心法。如果不具佛法的正見，不下苦功修習，心眼不會打開。自己的心眼未開或者開了一下又關了起來，怎能為他人抉眼膜？自己的心眼未開，怎能不雜私欲？既無正見而傳心法，必定是魔法而非正法。當然，教授靜坐方法，即是上文所明「集中注意力」的第一類型，是可以的；至於想教第二類型，便得考慮你是否已有能力解決修行時，可能發生的若干身心的反應了。例如胸悶、頭暈、腹痛、氣塞、身體抖動等，你若沒有把握為他們消除這些問題的話，最好不要害人。

其實，我所主持的禪七之所以使人感到快速有益而且印象深刻，是因除了基本的生活規定以及作息的時間表是不變的之外，開示的主題、調心的方法、坐香的長短、棒喝的有無、小參的次數、勘驗工夫時所用的機鋒及態度的剛柔等，都會因不同的人、不同的程度和所參加的各次禪七而有不同。迄今為止，我還沒有打過一次相同的禪七。

六

我舉辦禪七並主持禪七的目的，並不是要求人人都能開悟，而是對於有志學佛的人及有緣接觸佛法的人，提供佛教的修行方法，禪七應該是他們真正體驗修行方法的開始，不是修學佛法的結束。因此，並不要求把腿子鍊到如何的程度才准參加禪七，只要身心無障礙而確有心學佛的人，便受我們的歡迎。

從上文所述的三個修行的層次可以明白，禪七中的風格及參禪的方法，不一定每次禪七都用上，更不可能每一個參加禪七的人，均能體會到禪味。各人都有他自己的因緣和善根，不存得失心，不能有和他人比較勝負的心，只許有隨喜心及憐憫心，不許有羨慕心與嫉妒心。平心靜氣，只顧照著師父指導的方法默默地耕耘，不問結果如何，也不問何時有結果。縱然沒有結果，那便是有了結果。不為開悟而來，是為體驗修行佛道的生活而來。

因此，在我的禪七期中，打坐，固然是主要的，如果心浮氣躁，煩悶不耐之時，便令拜佛，或令慢步經行；若因連續用功以致心力不繼之時，便令開枕睡覺。心散意亂而無法進入修行的情況之時，往往用禮拜、懺悔、發願、唱誦等的方法，使得修行者的心向下沈、向下沈、再向下沈。唯有沈重，始能安定，唯有安定，始見修行的效果。

七

正在夢中時，很少憬悟到那是夢境，醒著的人見到睡中的人說話，知是夢話；殊不知我們醒時所說的話，在天人看來，也是夢話；已解脫的小乘聖者見天人說話，亦不過是癡人說夢話；大乘聖者見小乘聖者說話，亦復如是；而佛看一切眾生所用的語文思慮，又無一不是夢幻中事。由此層層推看，夢中有夢夢中夢——佛為喚醒眾生，必須也進入眾生的夢境，說出使正在夢中的眾生能夠聽懂的話。

因此，三藏十二分教，無非夢話；一千七百則公案，無非夢話；我的著作、我的開示、我的這篇序文，是夢話；本書所收各篇心得報告，又豈不是夢中有夢夢中夢的夢話呢？

本書所收的三十四篇禪七心得，包括中文的及英文中譯的，每篇都可一讀。我不想告訴讀者，那一篇寫得最好，又有那幾篇是最好的體驗。本書的編集及出版的目的，是在請讀者諸君，分享禪七

中每一個故事的成果：堅苦的歷練，欣喜的淚影，人性的光輝，人格的昇華，真情至性的流露，悲願悲智的啟發，虔敬的喜悅和感人的信念，灑脫的心境和爽朗的笑聲。

編集本書，由於英文部分的翻譯太費時，中文的部分則係從一百五十多篇心得報告中選樣式地抽用了這麼多，但已超過了預定的篇幅。

八

最後我有兩點聲明：

- （一）在此之前，雖已出版了《禪》（中英對照）、《禪的體驗·禪的開示》、《禪門修證指要》等諸書，乃是指導修行而用了禪觀及禪門的若干方法。而我本人不是禪師，甚至也不是法師、不是律師。我的碩士論文寫的是天臺宗初祖慧思大師的《大乘止觀法門》之研究，博士論文是被視為天臺宗學者的蕩益大師之研究；最近三年，為中國文化大學哲學研究所開的課是隋唐佛學中的華嚴哲學，已講了杜順大師的《法界觀門》、《五教止觀》，法藏大師的《華嚴五教章》，宗密大師的《禪源諸詮集都序》；又早在十六年前寫過一部《戒律學綱要》。看來，我是佛教的通家，或者是雜家。其實，戒、定、慧的三無漏學，是佛法的總綱，戒律為基礎，禪定為方法，慧解為引導，如鼎三足，缺一不可。近十多年來，佛門的緇素大德之重視修行者，分為禪、淨、律、密四類，凡是曾在他處有過修行體驗的人，來我這裡打禪七，便比較容易將心內攝，例如煮雲上座的精進佛七、懺雲上座的齋戒學會，都能使人打下修行的基礎。因此，在禪七期間，我雖使用禪觀及參話頭的方法接引人，且禁止使用他

法。但在禪七結束時，通常都會說：「禪七已經打完，請諸位再回到往日的生活中去，把禪七中師父所講的『瘋話』忘掉。」我在禪七中所說的一些不合常情常理的話，違背一般佛陀言教的話，例如說：「阿彌陀佛是魔王」、「在我這裡沒有阿彌陀佛」等，只是為破行者的情見妄執而設，所謂「魔來魔斬、佛來佛斬」，是為行者除滯去縛的手段，絕不是反對念佛。如《金剛經》所說：「如筏喻者，法尚應捨，何況非法。」一切法門，皆如渡船，到了彼岸時必須捨船始能登陸；若在此岸時，固然需船，仍在海中時尤需要船。因此，非必要時我不說「瘋話」，打完禪七，仍請未開眼的行者把我的「瘋話」忘掉，開眼之後又把眼睛閉上的行者，也要將我的「瘋話」忘掉。如果自驗煩惱未除，人法未空，即說明你是在閉眼盲目的狀態，即表示你還需要法門的渡船。對於沒有明師指導或者不能常隨明師的行者而言，念佛法門確是最安全穩當的一艘大船。

- (二) 我雖祈願能有更多的人，發深心作大修行，然後成為有力指導他人修行的人，但我卻無意藉著本書的出版，招來更多擠進禪七的人。實際上不用廣告宣傳，目前每次禪七的錄取率，已是報名人數的三與一之比。由於個人的體力所限，往後舉辦禪七的次數，只有減少不會增加，錄取的要求條件，勢將跟著改變；舉行禪七的方式，也會逐漸改進。

一九八一年三月二十五日序於臺灣北投農禪寺

《佛心》自序（英文本）

我曾經以中文及日文寫過不少書，一九七五年冬，我到了美國，便有好多人希望我，也用英文介紹禪的思想、禪的體驗和禪的修行方法。遺憾的是，我的英文表達能力不夠，使我無法報答他們的美意。

幸運的是，我在美國的弟子及學生之中，有幾位是中英文程度都相當好的人，當我講出任何關於禪的主題之時，都會被立刻譯成英語，經過整理、編輯，便成了一篇篇的文章，自一九七七年三月起，在我們自己出版的《禪雜誌》及《禪通訊》上，逐期地陸續刊載出來，並且受到不少讀者的愛好。這也正是出版本書的第一個因緣。

禪，本來是直指人心之本源的無上真理，它不否定什麼，也不肯定什麼，不必用語言文字來表達它，即使用盡了一切語文的表達方式，也無法把禪這樣東西表達出來。因為禪是超越了一切知識、思想、邏輯、觀念、符號的實在。你可以稱它為空，但不是什麼也沒有的空，你可以稱它為有，又不等於常識世界的有。它是視之無色、聽之無聲、嗅之無味、捉摸之無感觸、嚐之亦無滋味的存在，但也未嘗離開我們日常所處的世界。所以它是到處都有、時時都有、人人本有的。但是唯有通過了修行的方法始能體驗到禪，它本來就是我們自己，卻是從未見過面的自己。這個自己，可稱為自性清淨心，或稱為佛性，它已從自我中心的時空之中得到解放，它既與全部的時空相等的長久和廣大，也不受時空的觀念所拘束。那是純淨的智慧，也是超絕的自在。然而，禪雖無法用語文表達，進入禪門的修行方法和修行過程的指導，仍得假藉語文作橋樑。這是出版本書的第二個因緣。

我來美國之後，講過許多不同的主題，對於美國的聽眾，多少均有用處。我的弟子和學生們，認為在所有的主題之中，關於禪七以及禪七的效果，最具特色，所以本書的編者，從我五年多來的講稿之中，選取了與禪七有關的文章，重新組織，編輯成書。願見此書的出版，能為對它有興趣的讀者們，不僅帶來關於禪的消息，也能提供禪對美國社會的利益，這是出版本書的第三個因緣。

本書編輯組的優婆塞王明怡君、比丘果忍甘迺迪、沙彌尼果閑史華恩、優婆塞史蒂文生（Dan Stevenson）等四位，不僅為我擔任翻譯、也為本書的編校，出力良多。文字的潤飾是Harry Miller，美術設計是Marina Heau，總其成者、花費的心血最多，乃是Ernest Heau。我在此向他們表示謝意。

一九八二年七月十五日於紐約禪中心

《禪門驪珠集》自序

因緣使我將個人在禪修方面的心得，用作協助他人的修持方法以來，已經有八個年頭。此期間，也在國內出版了《禪》、《禪的體驗·禪的開示》、《禪門修證指要》、《禪門嚆語》等四種關於禪修的書。但在《禪門修證指要》出版之後，就想再編一冊類似的書，用以介紹歷來傑出禪者們的修持過程及其實證的經驗，以之作為後進禪者們的龜鑑。從各種不同的例子，可以明白禪者們的努力和成就，雖因人而異，然其堅貞的行履，明淨的心地，則無不同。

可是，近年來我在臺灣及紐約兩地，來去奔走，有三個道場及一個佛學研究所的人與事的管教養銓，特別在臺灣，我還擔任了文化大學哲學研究所的教授，紛繁的工作，使我無暇著手。直到去（一九八三）年冬天回到美國，才決心拂卻諸緣，埋首於藏經堆中，花了兩個多月的時間，以《景德傳燈錄》為首，詳讀了五十三種近五百卷有關禪修行者的史傳和語錄等的著述。選樣式地摘取了一百一十一位禪師的行誼及其修證體驗，同時也酌量錄取各家對於禪觀、禪境、禪之鍛鍊及禪之活用等的看法，附於各篇之末，集成本書。

本書是以對禪觀及禪門修證之有具體事蹟記載的禪者，為取材的對象，不論是禪宗以外，或禪宗門內的正統派與旁出支流，凡有提供修行禪法之參考價值者，均設法蒐集錄入。相反地，雖為禪宗重要祖師，卻沒有傳記資料或修證事例可資集錄者，便將之省略。

本書內容所收諸禪師，自東晉迄現代，歷時一千五百五十年，其間在禪的思想及禪的風格上，有許多變化，不僅淵遠流長，且又萬流奔海，波瀾壯闊，見出禪法的無盡大用。

本書沒有宗派門戶之見，故未依照禪宗所重視的五家七宗，正統旁出之說，為分類的篇次，而是以年代先後為原則。

本書純以編輯的方式，將各種相關的資料，抄錄其原文，分段標點，以各個人物為單元，編輯成篇。

本書未加註釋，也未曾以語體文譯出，此項工作是值得做的，而我目前的忙碌情況所限，僅能將古大德們從禪海中探得的顆顆驪珠，結集成串，用以莊嚴我自己，亦藉以莊嚴他人。

本書命名，典據出於《莊子·列禦寇》，有謂：「千金之珠，必在九淵之下，而驪龍領下。」驪龍是潛藏深淵的黑龍，領下有明月之珠，唯當其睡時，始能取得。喻作冒了生命的險難，始能獲得珍貴的財寶。禪的修持，有稱為「捨身法門」或「死心法門」，能大死才能大活，故以「探驪得珠」，喻其成就之可貴。

一九八四年一月十七日序於紐約禪中心

《禪的生活》自序

我未嘗以禪者自期，亦未嘗以禪師自詡，卻由於教授禪的修行方法，並且主持禪七，故與禪門結下了殊勝因緣。自一九七九年三月以來，若將本書包括在內，我已在臺北及紐約兩地，出版了七種關於禪的中文書籍。

本書的緣起，可分作如下的四個階段：

- (一) 由於在臺北北投的中華佛教文化館，舉辦了一年多禪七活動之後，參加過的人數已有一百數十位，有

人要求，讓這些人仍有適當的機會及道場，集合共修。故自一九七九年十月十四日，即假文化館的下院農禪寺，開始了週日禪坐會。會中由我開示，內容則以「禪的生活」為範圍。每次均做錄音，以保存資料。

（二）到了一九八二年八月，已停刊了二十年的《人生》雜誌，以小型報紙方式復刊，每期要登載我的一篇講稿，以補稿源之不足。因此由幾位年輕弟子，陸續將那些錄音帶加以整理。兩年多以來，有一大堆的草稿，送到我的手上。殊不知，我的開示，每都稱性而談，從來不擬大綱，更沒有時間蒐集資料。講話時的用辭遣語，以及次序前後，跟寫文章大不相同。故對每篇講稿的刪改補充，幾乎比另寫一篇文章還要吃力。所以每每到了《人生》的編輯部向我催稿時，才急忙趕出來。急就章的作品，不會太好。同時《人生》是從季刊而雙月刊，今（一九八四）年九月起始改為月刊，對我的需求量也不多，以致迄今為止，修改出來的稿件，僅得三十多篇。

（三）講稿在《人生》逐期刊出後，深受讀者的歡迎，好多人為了專輯我的講稿而向《人生》的發行部索取各期，甚至要求複印了寄給他們。有一家《婦女》雜誌，來徵求轉載講稿的同意。另有一位出版家，希望我不介意他把那些講稿輯去出版。也有許多讀者，建議我將開示的錄音帶轉錄發行，以廣流通。

（四）由於我的即席開示，資料不夠充分，組織不夠謹嚴，此類的錄音帶，當然不便流通。至於編輯出版，則覺得尚有補充修訂的必要。

這些因緣，使我上回出國之時，順便把三十多篇整理好了的底稿帶在手邊，又花了兩週的時間，

重行潤色釐訂，加上這次回國期間在國父紀念館講出的一篇，終於輯成此書。

此書選收了二十五個單篇，除了〈來與去〉、〈真假禪師〉、〈世界和平〉、〈禪與現代人的生活〉、〈禪與人生〉，及附錄的〈述夢〉等六篇，是講於美國及臺北市的國父紀念館之外，其餘十九篇都是講於北投農禪寺的禪坐會上。

此書的內容，主要是將禪的精神，貼切著現實人間的實際生活來講。一方面疏導人生的苦悶與無奈，並且指出如何達成灑脫自在、積極進取的生活目標。另一方面則分等介紹人生層面，鼓勵每一個人，都應從禪的修行及體驗中，級級提昇身心世界的品質。所以對於一般的禪修現象及其自處與處人的態度，作了分析式的說明。

此書特別注意到禪修及淨土行的會通，教理與實踐之間的調和。因不希望禪與淨土同室操戈；亦不欲見法師跟禪者兄弟鬩牆。

可知，我既寄望此書，能夠成為讀者們在人生修養方面的知音，也祈願此書是伴著讀者們共同修學佛法的益友。

限於原有講稿的格局，一定尚有好多舛誤未是之處，願讀者諸君，有以教我。

一九八四年十月十五日序於臺北市北投農禪寺

《學佛知津》自序

這是一本新書，是從《佛教是什麼》、《佛教實用法》、《瓔珞》的三本舊書中選輯而成。也就意味著這是那三本書的菁華。那三本書，分別出版於一九六四年及一九六八年，那些文章，寫成於山中掩關及禁足期間。由於當時的閱藏方向，著重於根本佛教或佛教原始面貌的探究，多半的工夫，放在阿含部及律部，這使我對佛陀化世的本懷及僧團生活的型態，把握到了源頭的景色，以致嗣後當我涉及大小乘各宗派的思想之時，不再受一宗一派的模式所限，卻能從各派的優勝處得到法益。

個人雖不敢說這二十年來，在法門中有了多少進步，然在不斷地努力於修學佛法的過程中，也不斷地修正了自己的角度，立場未嘗稍變，表達的方式，則自覺有了若干程度的調正。故趁這次選輯的機會，除了文章的過濾，在文字上也略有精簡。並且給〈神通的境界與功用〉、〈神鬼的種類〉、〈佛教的道場名稱〉等篇，附加了許多條註釋。

這二十年中，由於此三本書中，收有幾篇適合許多讀者口味的文章，其初版又僅印了一千冊，故曾一再被人問及何時再版。也曾由程黃彩雲居士，將其中的兩本，分別於一九七九年及一九八一年，各印了一千冊，分贈結緣。尤其原收於《瓔珞》中的〈怎樣做一個居士？〉、〈怎樣修持解脫道？〉、〈為什麼要做佛事？〉的三篇，本來就是為了單行大量印發的小冊而寫，在國內及香港星馬各地，流通較多，而我自己，倒覺得那個階段的其他各篇文章之中，尚有不少篇的內容，相當紮實，它們是我寫作《正信的佛教》的同時期產物，也是為了相同的目的而寫，只是更加專題化、更加深入了而已。因此，本書的選輯，可為讀過《正信的佛教》的緇素大德，提供更多的佛教常識，名之為《學佛知津》。

一九八五年十月十三日序於臺北北投農禪寺

《拈花微笑》自序

本書《拈花微笑》，從其性質而言，實是《禪的生活》的續集。距《禪的生活》的問世，已整整兩個年頭，此期間，我沒寫成其他新書，可見不是多產。

因為我於一九八二年八月，應新加坡佛教總會之邀，去南洋訪問一個月，以氣候及水土不服，抱病回到臺灣，住院療養一個多月之後，體力始終未能恢復，加上臺灣及美國兩地的道場法務，和教育及文化工作的推動，每有力不從心之感。所以，在此以前，是主動地要講要寫，以期能使更多的人，獲得佛法的利益；在那之後，竟爾變為被動，由於農禪寺每週週日禪坐會，以及少數無法推辭的演講會，必須要講，加上《人生》月刊的鐵定要稿，就在這樣的因緣之下，又完成了關於禪修的這一本書。

本來，一個專精於禪修生活的人，不宜多涉人事及文字；雖然古代的偉大禪師們，多有道場以接眾安眾，並且通達經教以方便化眾，而像我這樣以推動佛教教育文化與禪修方法並重的人，實在不是傳統禪師的型範。雖然像日本禪宗史上的偉人道元及白隱，是兩位以多病知名的禪師，但絕大多數的禪者，確能予人以銅筋鐵骨、體魄健壯、山亭嶽峙的印象。而我個人，只因得到一些修持佛法的受用，往往能夠處於身心勞累而不厭煩，事雖多而心自寧，氣雖虛而不浮躁，體雖弱而不苦惱的狀態。常懷淨願而少惹私欲，成事不為己，失敗無所損。偶爾仍有煩惱習性在心中現起，幸而我時以慚愧心自勵，故能瞬息消逝。每以聖賢的心行自期，恆以悠悠的凡夫自居。禪宗固為頓悟法門，我的立場則講求層次分明，用以自警，勿以凡濫聖，勿以染亂淨，不得倒因為果而稱無上究竟。這也是我繼續出書的原因之一。

本書共收二十四篇稿子，其中〈中國的維摩詰——龐居士〉，曾發表於《獅子吼》月刊，〈禪的修行與體驗〉載於《菩提樹》雜誌，餘者均係在《人生》月刊刊載過的文章。其中正篇二十三篇，除了〈佛法無邊〉講於加拿大，〈因緣果法〉是為臺北「緣社」的婦女團體所講，〈禪的修行與體驗〉講於臺北市的中國佛教居士會，其餘都是由農禪寺禪坐會的講稿修訂而成，性質大致相近。多

半都是貼切著現實生活而談禪法的修行，僅少數幾篇陳義比較深入，組織比較緊密，但也尚無一篇是讓人看不懂的文字。有人將同一篇文章，一讀再讀，均有新的領會，對我自己而言，也有同樣的作用。因我要求自己的言論，務必要有經義及祖語的依據，雖然使用自己的文字工具，卻不敢僅以個人的禪修經驗來妄論佛法，此乃唯恐落於「離經一字，即同魔說」的情況而不自知。故在重讀自己的講稿時，既有知誤修正的好處，也有溫故知新的利益。出書固為讀者，更是為了幫助自己。

另收有一篇附錄，〈禪的新心理療法〉，是一位英國心理學教授克魯克博士，在美國東初禪寺訪問我時的對話筆錄。

綜看本書，是以淺近的語文，表達常人都能看懂的佛法，由基礎的佛學常識，到專門的禪學思想，由一般生活中實用的禪學修養，到長期專修的禪修境界，作了層次化的介紹。

一九八六年十月十八日序於臺北北投農禪寺

《明末佛教研究》自序（學術論文）

一九七五年春，我在東京立正大學通過的博士論文，題為「明末中國佛教之研究」，實則明末佛教的範圍很廣，那是宋以後中國佛教史上的一個大有為的階段，我的主題研究，僅以明末四大師中最後的一位，蕩益智旭為中心，故在提出學位論文之後，即想著手對於明末的佛教，做廣泛而深入的繼續研究。

在我的學位論文問世之前，學界對於明末的佛教，尚是一塊等待開發的處女地，嗣後不久，美國州立賓州大學的徐頌鵬博士，提出的學位論文是明末的憨山德清。一九七九年由賓州大學出版了 *A Buddhist Leader in Ming China: The life and thought of Han-Shan Te-ching*；美國哥倫比亞大學的于君方博士，撰成的學位論文是研究明末的蓮池大師雲棲株宏，一九八一年由哥倫比亞大學出版了

The Renewal of Buddhism in China Chu-hung and the Late Ming Synthesis。去（一九八六）年的美國哈佛大學，也有一位美國學者，以紫柏大師為主題研究，通過了博士學位，唯尚未見出版；本（一九八七）年春臺灣中華佛學研究所的釋果祥，也由東初出版社出版（法鼓文化前身）了一冊《紫柏大師研究》。另有一位苦學勤讀，正在充實學力中的臺大歷史研究所研究生——江燦騰先生，也以明末佛教為其主攻的領域，在國內發表了數篇論文。尚有大陸學者郭朋，於一九八一年以通史體裁寫成《明清佛教》，次年由福建人民出版社出版；日本學者荒木見悟，一九七九年出版《佛教と陽明學》，一九八四年出版《陽明學の開展と佛教》等。可見學術界對於明末佛教的研究，在短短十二年來，已成了國內外及東西方學者間的熱門課題。

明末佛教，在中國近代的佛教思想史上，有其重要的地位，上承宋元，下啟清民，由宗派分張，而匯為全面的統一，不僅對教內主張「性相融會」、「禪教合一」以及禪淨律密的不可分割，也對教外的儒道二教，採取融通的疏導態度。諸家所傳的佛教本出同源，漸漸流佈而開出大小、性相、顯密、禪淨、宗教的局面。到了明末的諸大師，都有敞開胸襟，容受一切佛法，等視各宗各派的偉大心量，姑不論性相能否融會，顯密是否一源，臺賢可否合流，儒釋道三教宜否同解，而時代潮流之要求彼此容忍，相互尊重，乃是事實。是故明末諸大師在這一方面的努力，確有先驅思想的功勞。

本書所收四篇稿件，是對明末的居士佛教、禪、淨、唯識，作了全面性的調查研究，所用的工力和時間，相當可觀，對於資料的蒐集、分類、研判，多半是在精讀多讀的方式下產生。我的目的，僅在為後賢提供可用的資料及其線索，至於進一步的研究，不論是消融或創發，仍有待諸後賢的努力。當然，假如我有時間，還會從其他主題，例如就律、密、臺、賢等的範疇，對明末的佛教，繼續寫下去。

一九八七年七月二十日序於臺北北投農禪寺

《明日的佛教》自序

《人生》自一九八二年八月十五日復刊以來，已度過五年六個月，發行之量也從四千份成長到現在的三萬份以上，雖是一張四開紙的小報，卻受到教內外許多讀者的歡迎。這是編者、作者，以及許多有關工作人員的辛勞，所換來的報酬。

當然，我的稿件，是《人生》的主要內容之一，除了刊出我在農禪寺週日禪坐會中的開示，以及尚在連載中的《學佛群疑》，多數的社論和專論，也由我來擔任。其中若干篇，曾被教內外的幾家報刊轉載，顯示出《人生》的言論，已受到了社會的注目，並有了回響。

唯其這些社論和專論，出於我的親自執筆者很少。多半是在若干日的朝課之餘，利用極短的時間，由我口述，由弟子及時筆錄成文，殊少有構想推敲的裕餘，故難免會有不夠周延之處。如今藉此彙輯成冊的機會，正好去蕪存菁，逐字釐定，為《人生》的言論作檢討，也為我個人的看法作回顧。

這些文章，雖係對於教內外的時弊而寫，然我時時展望佛教的未來，縱有歷史的探討，目的仍在前瞻。今日我們正統、正信的佛教，正被各式各樣的民間信仰及土生外來的新興宗教所腐蝕混淆，而我們的佛教界，不論是教團的外形、教徒的觀念，或是對於教義的研討及教法的修持，又都未能及時因應當前時潮的衝擊。何況，今日的我們，僅喊著跟上時代步伐，實嫌不足，必須要有「若不能指引時代方向，便會受到時代淘汰」的自覺，佛教才有遠大的明日。本書旨在拋磚引玉，願有更多的大心菩薩，來為正統的明日佛教，開拓正知正見與正信的坦途。不僅竭智獻議，更要捨我其誰的志抱，來投身，來努力。

一九八八年二月十日序於臺北北投農禪寺

《牧牛與尋劍》自序

本書的形式與《從東洋到西洋》一書相同，同是一本文集，但在內容上則頗多出入。前者集成於一九七九年，大部分寫於留日期間，且以報導當時所見的日本佛教為主，以致有人視之為認識現代日本佛教的最佳資料。不過該書中，也收了有關教史、教理、悼文等單篇文章，它們的撰成時間，則始於一九六五年迄一九七八年，所以也可以說，那本文集，實代表了我在山中掩關、出國留學，乃至初到美國時代的心路歷程，因此有人將它當作《歸程》的第二部，算是我的自傳的續編。不過在該書彙印成冊時，我未為它寫序。本書則分成：1.教育與學術，2.禪、密、淨土，3.宗教，4.遊化，5.人間，6.悼念，7.序書，8.附錄，計八類共彙集七十一篇長短不等的文稿。

第一類是我從事實際的佛教教育工作，並推動佛教學術研究以來的看法和作法。第二類是對現代佛教人士熱切關注的禪、密、淨土思想的介紹和清理。第三類是介紹今日世界宗教教育的現況，並以理性的態度，分析宗教的行為及其現象。第四類是兩篇遊化記實，先後分別刊於《菩提樹》及《獅子吼》兩家雜誌，深受讀者的喜愛。第五類是三篇演講稿。第六類收了八篇悼文，表達了我對那八位長老及師友的衷心悼念，並追敘我和他們之間的交往因緣。

第七類是本書的一大特色，共收序文四十二篇，古來序文，可有序人、序事、序物、序景、序詩、序文、序畫、序書等性質，而我僅為少數師友的著述及自己的諸書寫序。從為他人著述而寫的諸序之中，可以看到我和那些著述者的關係，以及我對那些著作的評價。從我為自作諸書所寫的序中，也可以瞭解我的寫作過程、思惟方法、思想角度，以及每一本書的大致內容。看完本書所收全部的序文，便可對我關於禪、教、律等的佛教思想，以及所持的宗教理念和實踐方向，有一明朗的認識。第八類則收附錄兩篇：一是印順長老自述他獲得日本大正大學論文博士的經過，以及我與此事的關聯；二是敘述我與政府最高元首及行政首長之間的接觸因緣。

從本書的形式看，是一冊普通的文集，從其內容看，則可視作我的自傳的又一續篇。不僅提供了我的生活史料，同時也說明了我的治學次第和著作過程。

一九八八年六月七日序於紐約禪中心

《法源血源》自序

我這次回大陸訪問，是臨時決定的，故未準備寫書。進入大陸的十九天中，沒有作手記和日記，更沒有計畫蒐集寫作資料。抱著看看我家鄉和幾處佛教古道場的心情，到了北京、洛陽、西安、上海等四個地區，並沒有像一般佛教徒朝拜四大名山和佛教名勝的心理準備，去看眾所周知的道場。

記得三祖僧璨〈信心銘〉說：「一切不留，無可記憶」；洞山良价禪師也曾說：心如「鳥道」，一個學佛參禪的人，應當心如空中鳥跡，心中不留任何痕跡，時時如萬里無雲的虛空般，不論到那裡，做了什麼、說了什麼、見了什麼、聽了什麼，都已是過往雲煙，心中再也不必留下一絲牽掛。可是我很慚愧，當我結束探親訪問的日程，回到僑居地紐約之後，不論白天或夢寢中，十九天的訪問過程，久久縈繞，揮之不去。所以不得已而執筆為文，本來只想寫幾千字，略抒胸中塊壘，想不到開始寫作之後，竟然欲罷不能，數日之間，成稿盈筴，而完成了這本日記式的小書。究竟寫了什麼？想了什麼？請讀者諸君與我同遊吧！

一九八八年七月一日序於紐約東初禪寺

《學佛群疑》自序

從體裁、目的與對象而言，這本《學佛群疑》是我在一九六三、四年間所寫《正信的佛教》的第二冊。因為自從一九七六年之後，該書即受到海內外的普遍歡迎。許多讀過該書的人，不斷地向我建議，盼我繼續再寫一本類似而探討層面更廣的書，我也覺得有此必要，經常希望靜下心來，擬出一百個題目，寫上十萬個字，疏解、說明類似《正信的佛教》所解答而未曾解決的問題。由於事情太多，時間太少，加上多年來身體多病，所以未能如願。

到了一九八七年春，有一位張鳴居士，每幾個月都要附印《正信的佛教》一千乃至五千冊，分送結緣，同時也一再地敦請，要我趕快再寫另一本《正信的佛教》。我卻對他說：「我的體力不濟，頭腦遲鈍，想不出問題，最好你能想出一百個題目讓我解答。」我的本意，以為就此可以不了了之，想不到十天之後，他送來了幾百個問題，寫成厚厚的一疊。據說是向他信佛學佛的親戚朋友們採訪蒐集而來的。如果照他所提出的問題作答，每題大概只要用三、五句話或十來句話就可答完，那樣的問答，可讀性不會太高，所以我還是不想提筆。

過了一個多月，張居士又來問我：「怎麼還沒看到問題的解答在《人生》刊出？」我說：「我正在考慮採取怎樣的方式解答。」因此，我把那一大堆的問題交給當時《人生》主編，要他把問題分類集成一個個的主題，一共理出了三十多條，同時他幫忙想出了十多條，而我自己也逐漸地發現了二十多條，這就是本書的內容。

本書多半是由我利用若干時日的晨課之餘，一邊口述，一邊由弟子筆錄。有一部分是在紐約，由一位正在電臺服務的葉澣小姐筆錄，僅有少數幾篇由我親自執筆，故也斷斷續續地經過了一年半的時間。在用字遣詞方面，可能不甚統一，現在藉此彙輯成書的機會，仔細地重讀了兩遍，適度地予以潤飾、補充、修正。

本書的內容，既是知識學問的，更是生活和實用的。依據基本經論的觀點，運用淺易通俗的文字，解答人人都想知道的實際問題。

一九八八年十月六日序於臺北北投農禪寺

《佛國之旅》自序

少年時代閱讀《西遊記》，知道佛國在西天；青年時代閱讀禪籍，相信佛國不離自心；接著明白佛國既不在心內也不在心外；經過這次朝聖之行，使我發現佛國是在印度的恆河兩岸。

我從少年時代起，即好讀高僧傳記，青年時代又關心佛教史蹟，故對佛教的名山古剎，及法顯、玄奘、義淨等西行求法的歷代高僧所寫的《佛國記》（即《大正藏》中的《高僧法顯傳》）、《大唐西域記》、《南海寄歸內法傳》等所記的風土人情，尤其著迷。

由於體力、財力和時間所限，加上自己不是一個喜歡到處覽勝的人，所以也沒有打算一一親訪那些佛教聖地。爾今年逾花甲，於去歲（一九八九年）十月及十一月間，竟然能夠在特別繁忙中，做了十五天印度及尼泊爾的朝聖之行。

去年是我有生以來，跑的地方最多、活動範圍最廣的一年。除了美國的紐約州，及其南部的德州，東部的紐澤西州，中西部的印第安那、伊利諾及密西根等三州之外，還到了英國的倫敦及威爾斯，在臺灣則除了中華佛學研究所負責兩門課之外，也為東吳及輔仁兩所大學各兼一課；並在亞、美、歐三洲的十多所大學，做了二十多場訪問演講，主持七個禪七和一期佛七，另加一週的大專青年佛學夏令營。

尤其使我忙上加忙的是，在沒有經濟基礎的情況下，竟於短短三十二天之間，分別在臺北為中華佛學研究所，購置了一塊十八公頃的建所用地，又在紐約為東初禪寺，增購了價值二十九萬五千美元的一棟宿舍。同時，也以整整一年的時間，籌辦了第一屆「中華國際佛學會議」。

我一向不善於度眾，更不善於啟口找錢，故在時間、體力、人力、財力等各方面，都處於極度短絀的局面下，還能隨團去印度、尼泊爾做了一趟佛國之旅，回想起來，真是因緣不可思議！

佛教發源於印度，歷一千六百年而滅亡，東漢明帝時代，佛教初傳中國，經魏晉南北朝而大盛於隋唐，綿延迄今，也已將近兩千年了，由於中印兩國文化背景的不同，以中國人來體會釋迦佛陀行化印度的環境，不免有霧中看花之感。身為一個佛教徒，能到印度民族的生活圈中看看，除了親身體驗佛陀弘化時的悲願及辛勞之外，也的確會有意想不到的新發現。

雖然今日的印度，已見不到佛陀化世時代的崇佛盛況，佛陀時代的民族氣息，依然到處瀰漫；佛陀時代的自然環境，照舊鍾靈毓秀；巡禮釋尊的遺踪芳跡，也能使我們緬懷嚮往而奮勉自勵。

朝聖行程結束，我回到紐約的僑居地後，又像前年去大陸探親回來一樣，胸中思潮起伏，不吐不快。

無奈我的日程太密，無暇執筆。直到去年十一月下旬之後，幸有葉果智居士，利用三個週末，並且向其服務的公司請了兩天事假，始由我口述，筆錄成稿。另有林果立居士，也幫我錄了後面的幾篇，並將行程路線及地理位置，製成了標示圖。

書內所收的七十一張相片，有的是我自攝，也有好多是由同行的幾位居士提供。可見，此書的出版，乃是眾緣所成，一併在此誌謝。

一九九〇年四月五日清明佛七圓滿日聖嚴序於臺北北投農禪寺

《禪與悟》自序

禪的思想是：空靈、豁達、開闊、明朗的人間清流。

禪的生活是：積極、自在、簡樸、自適的安心方式。

禪的理念是教人：首先學著放下自私、自欺、自怨、自慢、自我枷鎖，才能海闊天空地任運飛翔。

禪的方法是教人：首先練習認識自我、肯定自我，然後粉碎自我，才是悟境的現前。

禪的目的是教人：學著將現實世界的八熱地獄，轉變為清涼國土的七寶蓮池；試著把自害害人的身口意三業，轉化成自利利他的慈悲與智慧。

本書不是禪，僅希望藉它來向讀者諸君透露一些關於禪的消息。

在本書問世之前，我曾出版過兩本類似的禪書：

一九八四年十二月，選收了二十五篇有關禪修的演講稿，名為《禪的生活》。

一九八六年十二月，再輯繼續講出的二十四篇文稿，編為一書，以《拈花微笑》為名。

轉眼之間，已是一九九一年了，四年多來我雖照樣地為農禪寺的禪坐會開示，被整理成稿者卻不多見。原因是《人生》月刊連載我的另一冊書《學佛群疑》，達一年半之久，一則《人生》不缺稿件，二則我已沒有更多的時間刪改由錄音帶整理的講稿。

不過我在紐約的法鼓出版社，自從一九八二年出版《佛心》（*Getting the Buddha Mind*）以來，又於一九八七年出版《開悟的詩偈》（*The Poetry of Enlightenment*）及《信心銘》（*Faith in Mind: a guide to Ch'an practice*），一九八八年出版《摩根灣牧牛》（*Ox Herding at Morgan's Bay*），一九九〇年出版《寶鏡無境》（*The Infinite Mirror*）及《智慧之劍》（*The Sword of Wisdom*）。同時也由臺灣的東初出版社印行。以上八種中英文禪

書，由其再版次數及發行情而言，應該算是我的各類著作之中，最受一般讀者所愛讀的。通過文字的媒介，我在東西兩個半球推廣不立文字的禪學，也產生了若干正面的影響。

本書《禪與悟》收錄的二十七篇文稿之中，僅有〈夢中說夢〉及〈有分別與無分別〉，是在農禪寺的禪坐會講出。其他講於國內各處者共十篇：淡江大學〈禪與纏〉、臺中市興堂〈正道與邪道〉和〈悟與誤〉、臺北市國父紀念館〈情與理〉及〈善與惡〉、高雄市文化中心〈禪——如來如去〉、臺北縣永和國父紀念館〈人間淨土〉、臺北縣板橋體育館〈心淨國土淨〉、高雄女中禮堂〈禪——你·我·他〉及〈禪——多·一·無〉。其餘諸篇皆在美國及香港講出，例如：〈禪與悟〉講於波士頓哈佛大學，〈時空與生命的超越〉講於麻省羅爾大學，〈禪與日常生活〉講於華盛頓大學，〈禪——人類意識〉講於紐約大學，〈禪——擔水砍柴〉講於紐約莊嚴寺，〈禪——解脫自在〉、〈禪——平常身心〉則講於香港沙田大會堂。

本書所收文章，出於一九八六、一九八七、一九八九三個年頭的各佔一篇，一九八八年的共有八篇，一九九〇年的多達十六篇。可見我在去（一九九〇）年之內，演講次數很多，修改完成的文稿也不少。

本書的內容，因係通俗演講的體裁，講出時往往造成轟動，尤其是國內，場地小則小滿，大則大滿，每場聽眾，少則數百位，多則六、七千。因為我的演講對象，不論在國內或國外，八成是中上階層的知識分子，所以盡量用知性及理性的角度，介紹實用、易懂、健康而且層次分明的禪修理論及禪修方法。本書的出版，也等於讓讀者們，以短短數小時的時間，隨著我度過四年的歲月，一站又一站地聽完二十多場有關禪修的演講。甚至要比到現場獲得更多的訊息，因其經過錄音帶的整理、加上我的刪修增訂，比起講出之時，精簡充實了許多。

一九九一年四月二日聖嚴自序於臺北北投農禪寺

《禪門三要》總序

不善於邏輯思辨的人，最好學習禪法，因為禪是離相無相教外別傳的體驗，而非哲學。

專精於哲理思惟的人，正好學習禪法，因為禪是通透原理涵蓋內外的實證，而非空談。

不信神鬼的人，最宜接受禪法，因為禪是自證自悟不假外求的自我開發，非僅宗教信仰的安慰。

虔信宗教的人，更宜接受禪法，因為禪是洞察宇宙安頓人生的終極關懷，非僅理論知識的滿足。

禪的表現，既富文學藝術的氣質，也合科學實驗的精神。

禪的作用是平衡身心，通達內外，能以理性處理自己的問題，並以慈悲面對他人的問題。

禪的現象，是以平常人的平常心過平常人的平常生活。

禪的內容，是以無我無私的胸懷，展現海闊天空的視野。

禪是現實生活的靈泉，閒人需要它，忙人更需要它；它使閒人有許多的事情要做，也使忙人有更多的時間可用。

禪是可高可低、可尊可卑、可深可淺、可大可小、可難可易的存在，它不屬於任何一種類型，也未離開任何一種類型，所以它能歷久彌新而受到普世的歡迎。

目前國內，雖有不少人在寫禪、講禪、教人參禪，但當我剛從國外回來，在十五年前的臺灣，學禪論禪的尚不多見，以正確的禪法，教人實踐的例子則少之又少。所以自一九七六年以來，我一邊

從事教育事業，同時也在東西兩個半球，主持禪七，編撰禪籍，推廣禪修活動，迄目前為止，已主持了九十三期禪七，教授了近兩萬人坐禪，出版了十五種中英文禪書。分別在臺灣及英美各地發行。

名散文作家林清玄居士，曾為我編集過一冊《聖嚴法師法鼓集》，由九歌出版社發行，反應相當好，如今再為我編集三書，命名為《禪門三要》，交圓神出版社發行，其主要內容是依據我的原著《禪門修證指要》、《禪門驪珠集》以及其他諸書的選錄，共成三冊，分別輯為《禪門驪珠》、《禪門修證》、《禪門解行》。經過清玄的精心挑選、巧手編集，使我的文字獲得了更多一層的活力，因此謹署數語，用表謝意。

一九九一年七月二十四日聖嚴序於臺北農禪寺

《禪門嚙語續集》自序

我在國內外主持禪七以來，已歷十六個年頭。到一九九一年底為止，我於美英兩國主持了五十五期，於國內則已四十一期。每期禪七中，幾乎每一位參加禪修的人，多多少少都會有些覺受體驗，也有一些人真的因此而改變了他們的人生觀。因此，雖然非常辛苦，想來參加禪七修行的人數，卻越來越多。

我這個主持並指導禪七修行的人，縱然比起大家來更加辛苦，但仍樂此不倦。因我常說：「教學相長」和「水漲船高」，在此十多年來，由於指導禪修，我自己也進步了不少，故於每次禪七圓滿日，我必於禮謝三寶及諸祖之後，要禮謝全體參加禪修及護持禪修的大眾。

每期禪七結束後，都會舉行兩個小時的心得座談。因為限定每人發言不得超過五分鐘，往往使許多人未能暢所欲言，故在禪七出堂後一或兩週之內，再寫一篇書面報告。從中可以發現不少佳作，文筆流暢、敘事生動，使人感受深切者，便分別在我們的《人生》

及《禪雜誌》發表，用以分享讀者，深受歡迎。類似的中文部分的心得報告在一九八一年已由東初出版社集印過一冊，題為《禪門嚙語》，共收三十四篇文章，嗣後有許多人來報名禪七或禪坐課程，便是受了那本書的鼓勵。

迄今時隔十年，我的年齡漸漸老朽，我指導禪修的風格也有些改變，接受的禪修人數及層面也與早年不同，但是禪修的目的依舊相同。我曾於《禪門嚙語》的序文中說：「我舉辦禪七並主持禪七的目的，並不是要求人人都能開悟，而是對於有志學佛的人及有緣接觸佛法的人，提供佛教的修行觀念和方法。禪七應該是他們真正體驗修行方法的開始，不是修學佛法的結束。」

十年來又累積了數百篇禪七心得，許多關心的人士，盼望我們再編集一冊，於是經東初出版社見正法師及梁雲芳居士等人的蒐集過濾，挑選了其中的四十四篇，命名為《禪門嚙語續集》，每一篇都有它們的特色與可讀性，選稿時盡量避免對於同一事物及其感受的重複出現。讀者不妨把它們當作禪七心旅的小故事來看，也可從中品味一下禪七修行時，先苦後樂、因苦知樂的心境，同時讓人明白禪修的確是值得大家都來體驗的事實。其中侯秋東教授的一篇〈脫胎換骨記〉，寫法特別，內容紮實，值得推薦。

當然，我缺少組織能力，也未對參加過禪七的人員作事後的聯絡與照顧，故在我們這兒打過禪七之後，繼續保持禪修熱心者固多，親近我們的道場而永不游離者甚少。有些人來我們的道場之前，已經親近過其他禪密淨土的善知識，有的人則在來過我們的禪七之後，便去學密學淨土了。也有若干人士，在外轉了幾圈又回到我們道場，有的則在他們需要時承認我是他們的老師，用不到時，他們便自立門戶了。從這種情形看，一則可以說明我能以佛法指導人從事禪修，卻少攝眾的才能；另一面也可明示我們的道場是向十方開放的，來去自如，進出方便。

因此本書所收各篇文章的作者，雖已有幾位在我們道場出家，也有好多位已經多年不見他們的踪影。今藉本書的出版，我為所有

曾經參加我們禪七的善友們祝福，願在三寶的福佑之下，人人身心安泰，時時福慧雙增。

一九九一年十月二十七日於紐約禪中心

《金山有鑛》自序

每次新到一地、新遇一人、新經一事、新歷一境，都會留下若干值得回憶的印象。人生的過程，的確充滿了各式各樣的新經驗。不論是苦是樂，是辛酸是幸福，每過一天，就代表一天的價值。

我不是一個有福氣經常去遊山玩水的人，但在因緣的促成之下，也到過不少的地方，每天總會在小日記簿上記下幾個字乃至幾十個字，作為備忘，在旅行前及旅途中，卻從未打算要寫一篇報導或一冊遊記。到了事後，往往又會根據那一丁半點的記事，寫下成篇的文章，乃至成冊的書。如果不寫，便像自己飽餐了一頓美食之後，竟不肯推介給他人，豈能安心？正像我粗知佛法是這樣的好，就會想到一定尚有更多的人需要佛法的情形相類似。

我自己不善於寫遊記，只是喜歡讀遊記，尤其是那些具有思想深度、文學修養及史地知識的遊記，最令我心折。可以透過作者的觀察感受，便能達成淨化、美化、知性化、感性化這個現實世界的目的。我們所處的環境，若能善加體驗，無一寸不是佛國淨土，無一物不是七寶莊嚴，無一人不是古佛再來；否則，一睜眼便會發現處處荊棘。不過，如果能學著以欣賞的眼光來看待荊棘，荊棘也是自然的美景之一；如果以智者的方法處理荊棘，荊棘便是構成安全的屏障。

我是凡夫，我所生活的環境，也跟常人相同，只是我用出家人的心地，站在佛法的立場，對所接觸的人事，多一分投入即多一分收穫，多一分關懷即多得一分感受。

我在寫成本書之前，三年以來，已經寫過兩書：1.記訪問中國大陸十九天而寫的《法源血源》，因為寫得比較真誠而又富於文學的感性，故於一九九〇年被李猷教授，推薦為嘉興文藝獎的散文作品，結果雖然未曾入選，但已代表了它的某種層次的價值。2.記訪問印度佛跡聖地十五天而寫的《佛國之旅》，也頗能受到眾多讀者的喜愛。

本書《金山有鑛》，跟前面兩書比較，體裁雖類似，經過的時空則長了一些，也大了一些。全書共計四十六篇，迄四十四篇為止，是記述我在一九八九年四月初，找到位於臺北縣金山鄉的法鼓山，以及護法會的組成、勸募工作的推動、中心理念的宣揚。接著是從去（一九九〇）年十月十六日至十二月一日期間，我赴香港，經過舊金山、抵達紐約，做了一連串的遊化活動，恰巧我到美國已滿十五年，我在彼邦主持禪七已是第五十次，所以增加了末後兩篇，做了一番回顧。雖然僅是我個人踏出現在走向歷史的雪泥鴻爪，為了感謝跟我一同踏雪的道侶們，完成這本書以表我對現實人間的獻禮。

本書的初稿是由我口述，葉果智、盧果乘兩位居士筆錄。本書所選照片，多半是我自攝，其中也有不少幅，是由數位隨行的僧俗弟子提供，一併在此致謝。

一九九一年四月四日聖嚴自序於臺北北投農禪寺清明報恩佛七圓滿日之深夜

《火宅清涼》自序

這是我第二次從海外去到中國大陸，時間是今（一九九一）年四月十日至五月一日，目的是為臺灣法鼓山的建設，組團考察大陸佛教古建築藝術。

在這整整二十一天之中，我們的行程非常緊密，考察的區域，雖僅北京市、山西省、甘肅省，所到地方則有三十多處。參觀的對

象除了佛教的古寺，也包括了北京故宮和兩處道觀，以及古意創新的建築——香山飯店。

我們對於佛教古建築的考察，重點是唐及遼金的古寺，此在山西省的收穫最多，例如五臺山的南禪寺、佛光寺，大同市的善化寺、華嚴寺，都已有八、九百年至千年以上的歷史。但對明清的建築，考察得更多，比如北京的故宮、潭柘寺、戒壇寺，太原的崇善寺，五臺山的顯通寺、菩薩頂、金閣寺、碧山寺、殊像寺等，也都各有其特色。

古建築之外，也讓我接觸到了佛教的音樂藝術，一場北京智化寺京音樂的歡迎演奏，促使我找尋到相關資料，無異上了一堂佛教音樂史的課。

北京的房山石經，工程時間之久，數量之多，在中國佛教的刻經史上，是一大巨構。自隋唐迄於元代的七百五十年間，雕成了約兩萬塊的石刻經版。我能有幸親眼看到、親手摩著，豈不感動！那既是佛法的寶藏，也是稀世的藝品。

凡有佛法傳播之處，雕塑與繪畫，也會跟著產生。古寺之中，多少都留有若干碑碣、壁畫、雕塑等經像文物。若以信仰的目的及朝聖的情懷來看，那些都是巡禮致敬的對象；若以考察的目的及研究的眼光來看，那些又是歷史文物的藝術作品了。我這一趟中國大陸之行，具有雙重身分，也達成了兩項目的。

中國佛教的古代遺蹟，由於人為的破壞及自然的侵損，迄今尚能殘存的，則多在偏遠的乾旱地帶。例如南禪及佛光二寺，即由地處偏僻而倖存於世，其他的僅剩幾處石窟，還保存著古代佛教的文化遺產。因此，我們在山西省的大同，參觀了雲岡石窟，到甘肅省，參觀了敦煌的莫高窟及天水的麥積山。山西雲岡與洛陽龍門的石雕，加上莫高窟的壁畫、麥積山的泥塑，均係自魏晉以迄宋明的藝術偉構。羅馬有聖彼得大教堂，法國有羅浮宮，英國有西敏寺，中國在藝術方面能向世界自豪的，便是這些石窟了。

行程中的最後一處參觀重點，是甘南夏河地方，藏傳佛教的名剎拉卜楞寺，此行使我親臨藏民聚居的生活環境，親見藏傳佛教的宏偉建築，以及親自接觸到藏傳佛教的各項設施。因為近年以來，臺灣及海外的華人社會，對於西藏的密教，不是懷抱著疑懼排斥的態度，便是推動著盲目崇拜的風潮，那都不是健康的現象。所以我希望在那裡學習到一些什麼，對於明日的中國佛教，一定也有幫助。

自從一九八八年以來，我已出版了三本遊記：《法源血源》、《佛國之旅》、《金山有鑛》，為我近年來的雲水生活，留下了幾點踏雪的腳印。

本書命名為《火宅清涼》，乃係採用第三十一篇的題名，因為我在五臺山發現建於「清涼聖境」的古道場，屢遭摧殘，歷盡滄桑，所以感慨地寫下了兩句話以激勵自己：「凡夫以煩惱製造了苦樂無常的三界火宅，聖者以慈悲建設了廣度眾生的清涼世界。」又說：「那些在此火宅之中建設清涼世界的大德高僧，一定已經知道，將來會有因緣，把他們所建的寺院摧毀破壞，但他們還是努力的建設。」

「三界火宅」，是形容凡夫眾生所處的環境，出於《法華經》的〈譬喻品〉。「清涼世界」是「清涼山」的別名，見於《華嚴經》的〈菩薩住處品〉。又在《華嚴經》的〈離世間品〉以「菩薩清涼月，遊於畢竟空。」來形容佛菩薩的智慧與慈悲。

本書的初稿是由我在紐約東初禪寺，利用主持禪修及弘講之餘的有限時間，逐段口述，分別有陳淑梅、吳昕儀、王慧昕逐句筆錄，經我潤飾增補之後，再由盧惠英、尤恆懿分篇謄寫。本（一九九一）年五月十七日起，到六月二十五日為止，完成了本書共計六十篇的定稿。

本書共收圖片一百五十多幀，有的是我自攝，有的是由團員施建昌掌鏡，也有十幾幅是採自相關資料的翻照。

本書的光榮，是由我的多年老友冉雲華教授，為之撰序。我自一九五六年出版第一本書以來，包括中日英三種語文，已達四十種，其中僅有《戒律學綱要》請竺摩長老賜序，譯作《中國佛教史概說》請我的日籍指導教授野村耀昌博士寫序，博士論文《明末中國佛教之研究》請另一位指導教授金倉圓照博士頒序。本書是我的第四十一種拙作，冉公則是我邀請寫序的第四位。因他不僅受我倚重，尤其受我尊敬。特別是這回大陸之行，他給我的指教良多。以他敏銳的觀察能力和豐富的史地知識，做我們的隨團顧問，無異是給我們配備了一付多功能的眼鏡，加上一部包羅萬象的辭典。

出版本書的目的，主要是將我在這次考察旅行中的見聞與觀感，彙集成冊，提供法鼓山的建設作參考，同時，也希望本書能為今日的大陸佛教做記錄，給歷史留下正確的資料。認識過去，是為開創未來；明白現況，是為走得更遠。

最後，我謹以本書的問世，向諸協助我共同為建設人間淨土的佛教教育事業，來作奉獻的善友們致謝，並以全心為大家祝福。

一九九一年十二月十四日聖嚴自序於紐約東初禪寺

《漢藏佛學同異答問》自序

一九九一年十月中下旬間，達賴喇嘛到紐約，主持為時兩週的時輪金剛灌頂大法會，吸引了二千多人參加勝會，其中也有不少是說漢語的華人。為之擔任翻譯的，便是達賴喇嘛的比丘弟子丹增諦深。

諦深喇嘛現年二十七歲，修學佛法則已十多年了，出生於青海的藏族，幼受漢語教育，及長專攻漢藏佛學，離開中國之後，即在印度的西藏南方寺院求學，由於他聰穎過人，根器深厚，故由達賴喇嘛親自剃度。

一九八九年我去印度朝聖，訪問鹿野苑時，諦深跟我見過一面，故他一到紐約，便來東初禪寺拜訪，並執晚輩禮，隨眾聽講《維摩經》、《金剛經》、《楞嚴經》，而且要我特別為他一人講《六祖壇經》，態度誠懇謙虛，非一般青年比丘能及。諦深年紀雖輕，對於藏傳佛學所瞭解的程度，以及閱讀過的漢傳佛典，已具相當火候，他到東初禪寺的目的，就是找我討論漢藏兩傳法義的異同。在前前後後、來來去去的兩個多月之間，我雖非常忙碌，還是願意每天抽出一個小時來跟他對談，藉機我也學到一些東西。

最初的幾次談話，並未作成記錄，後來發現彼此所談內容，並不空泛，我也因為想到，臺灣的《人生》月刊及《法鼓雜誌》，經常要我供稿，故將後來的七次囑果元比丘錄音下來，正巧林孟穎居士，也在東初禪寺暫住作客，便煩她整理成稿。

孟穎整理出來，再交我修正，發覺諦深語態謙恭而語意精密，每每扣緊一個問題發問，前後次第井然有序，這便表現出藏傳佛教僧侶教育的特色，他們重視思辨邏輯，而且對於重要的論書，多能熟背詳記。在問答時，我雖未覺得自己有何差錯，當我看了錄音稿時，就必須徵引經論予以補充了。也可以說，由於諦深的來訪，留下了這冊小書，也提醒了我：思辨方法及熟背論典是很重要的。

同時，我也請諦深喇嘛，將他們十二年教育的課程，口述給我參考，這樣的資料，對我們而言，尚是初次接觸到。

近年來，藏密受到風潮式的崇拜和推廣，但也多係受其神秘色彩的外表所動，對於次第修學達十二年之久的密教思想及其內容，則很少有人探討。所以我們的中華佛學研究所，正在朝著這個方向努力。我未研究西藏佛教，而能將漢傳的佛教向藏傳的青年比丘作了若干關鍵性的介紹，也是我這回在國外三個月期間的一點收穫。因此將之編集印行，用資紀念，並供參考。

一九九二年元月五日釋聖嚴序於紐約東初禪寺

《東西南北》自序

自從一九八八年起，凡出遠門，均寫遊記，凡有重要活動，多會做成書面報告，所以連續出版了《法源血源》、《佛國之旅》、《金山有鑛》、《火宅清涼》，為歷史留記錄，為自己做備忘。

隨處參訪，遇事學習。其動機與其說是為了讀者而寫，不如說是為了成長自己而做。雖然因此增加我的忙碌和辛勞，但當出書之時，總有一份陣痛之後見到嬰兒初生那樣的喜悅。寫完本書為止，已是同類性質的第五種了。

比起以上諸書，本書所經的時間，不是最久，跨越的空間，卻是最廣。從一九九一年五月二日起，寫到一九九二年七月二日止，共一年零一個月。即是緊跟在《火宅清涼》之後，直到打完紐約的第五十七次禪七之日。

至於涉及的地域範圍，則有東方的香港與臺灣，西方的美洲及歐洲。在美洲，曾到北美的南部、東部、北部，中美的哥斯大黎加；訪問了英國的倫敦及威爾斯。

依據佛經的傳說，以須彌山為中心的世界觀，共有南、北、東、西的四大部洲，是人類的繁衍居住處。我在本書所寫的地球世界，遊歷了亞、美、歐三個洲。奔走東西兩個半球，浪跡南北五個國家，這便是將本書題名為「東西南北」的因緣了，讀者不妨把它看作遊記，其實也是我自敘傳的一部分。

本書是依時間順序寫的，但不就是日常生活的流水帳。乃是將我的所修、所學、所見、所聞、所思、所感、所作、所說，做了重點性的記錄，正好邀請讀者，沿著我的生命歷程，分享我的苦樂經驗，透過報告的介紹，來做我的知心道侶，共同擔起求法、學法、弘法、護法的如來家業。

本書共有七十一小篇，以先後兩個時段完成：第一篇至四十三篇，由陳淑梅果綱居士，自一九九一年十二月十一日至二十四日，

為我筆錄，經過修正，成稿於一九九二年元月一日的紐約東初禪寺，隨即帶回臺北，交由東初出版社，經打字排版，發現僅得一百五十多頁，分量太少。故到六月上旬，那時正好打完紐約的第五十六次禪七，利用忙中空隙的兩個星期，由吳麗環果道居士，為我筆錄了後面一半；迄六月二十六日開始第五十七次禪七之前及禪七期間，我又幾乎逐字逐句，重寫了一遍，仍勞果道居士謄清成稿。前後相加，便是本書的面貌。

我的年歲越來越老，體能越來越衰，工作則越來越多，今後能否續寫類似的第六冊書，不得而知。

我有自知，不論於道於學，我都沒有多大成就，跟我接觸，惠我助緣者中，卻有許多人，若非今日的菩薩行者，便是明日的法門龍象。但願藉著本書的出版，向他們致謝，為他們祝福。

一九九二年七月三日凌晨聖嚴自序於紐約東初禪寺

《密教史》譯序

本書原作者梅尾祥雲，明治十四年（西元一八八一年）九月，生於日本香川縣的三豐郡，京都大學畢業，在歐洲留學三年，歷任真言宗的寺院住持，以及高野山大學的教授等職。他的著作很多，主要者有《曼荼羅の研究》、《理趣經の研究》以及本書。昭和二十八年（西元一九五三年）五月去世。迄今仍是日本佛教學術界，對密教研究最有成就的一位。

本書撰成於距今四十九年之前，依然歷久常新，除了昭和八年高野山大學出版部為之單行出版，昭和三十九年又被收載於東京隆文館出版的叢書《現代佛教名著全集》第九冊。原題為《祕密佛教史》，共分印度、中國、日本等三章。譯者因為多忙，日本密教對我們也較疏遠，所以僅譯出其中的前兩章；縱然中國密教章的第

七、第八兩節，是介紹喇嘛教及朝鮮密教，由於譯者曾經寫過《西藏佛教史》及《日韓佛教史略》，故將此兩節省略了。

密教在佛教之中，別出一歧，有許多觀念及行事，均非習慣於顯教者所能理解，密教出身的人，對於自家的歷史背景及其源頭，又多以堅固的信心，服從傳說而少探究史實；唯恐在歷史背景的探討上喪失了傳承的信心。日本已將學術與信仰，彼此調和，所以，密教本身創辦的高野山大學，既是培養自宗傳承信仰的弘化人才，也培養學術研究的教育人才。所以，譯出本書的目的，固然是站在佛教史的立場，向國人介紹密教的歷史，也望藉以鼓勵中國現代密教的教師與教徒們，能正確地認識他們自己的歷史。若有因緣，我還會介紹密教的教理與密教的行事。

一九八二年七月十日聖嚴序於紐約禪中心

案：此書李世傑先生已先有譯出，唯省略註解，故今重譯並將註解部分補全。自一九八二年六月十五日動筆，至七月十日完稿，費時二十五天。

《學佛三要》自序

到目前為止，我的著作及譯作，包括中日英三種語文，已出版者，有四十餘種。其中以《正信的佛教》、《學佛群疑》、《學佛知津》三書，流通最廣、發行最多。可惜市面的一般書店，仍少見到。

因此，圓神出版社的簡志忠先生，在請林清玄居士為我編成《禪門三要》套書之後，便向我建議，也將上述三書，交給圓神發行，以應廣大讀者之需。

經過半年的醞釀結果，仍煩清玄主其事，編成了這一部套書《學佛三要》。

由於寫成這三本書的時代環境，如今已稍有變易，故在重新編校的過程中，作了少許的更動及刪減。

為了配合套書的出版，故依清玄的建議，除《學佛知津》維持原名之外，其餘兩書，更名為《學佛正信》及《學佛釋疑》。

這三本書的寫作，先後經歷二十五個年頭，曾由三家出版社分別發行，現在以嶄新的面貌，同時呈獻於讀者之前，對我而言，確是喜事，謹誌數語以為序。

一九九二年十二月五日聖嚴自序於紐約東初禪寺

《春夏秋冬》自序

近幾年來，我的年歲越來越老，弘化的活動項目及其空間，卻越來越多也越來越廣，我的工作越多，所能支配的時間也越少了。

去（一九九二）年十月九日，從臺北啟程，走訪了歐洲的捷克首都布拉格市，比利時首都布魯塞爾市，到達美國的紐約市，已是十月十九日下午，過了一日兩晚，又趕往美國的中西部及東部，在九天之間，到了七個州，共在九所大學，以及五個華人社團，做了十四場次的演講及佛學座談會。

回到紐約的東初禪寺之後，由於天普大學名教授傅偉勳博士的推薦，要我為他策畫的《當代學人學思歷程》叢書，撰寫一冊自敘傳性質的小書，那套叢書的作者陣容，包括留美學人余英時、杜維明、傅偉勳等，大陸學人湯一介、樂黛雲、嚴家其等，臺灣學人李亦園、徐佳士等，香港學人金耀基、劉述先等，共計十四位，全是知名於國際學術界的大學問家，我是唯一的宗教師，不僅代表佛教界，也代表宗教界，所以縱然忙得無法撰寫，還是在陳果綱仁者不眠不休地協助之下，以兩週的時間，趕出了一冊八萬多字的《聖嚴法師學思歷程》，於十二月中旬寄交臺北的正中書局出版。

我在撰寫《聖嚴法師學思歷程》的同時，也著手另一冊遊記，那便是本書《春夏秋冬》，自一九九二年十一月十八日開始，由吳果慕仁者錄稿，經過潤色修飾，由盧果乘及姚果莊等仁者，抄成清稿，已到本（一九九三）年的元月四日上午，當天晚上，我便從紐約趕回了臺北。

本書一共五十八篇，約十萬多字。記述我於一九九二年七月五日至一九九三年元月四日之間的所遇所行及所感。其活動的空間範圍，則包括了臺灣、日本、香港、捷克、比利時，美國中西部及東部，值得記述並也應該介紹的是：

- （一）我們的中華佛學研究所，召開了第二屆國際佛學會議，為臺灣的佛教國際化及學術化，又向前推進了一步。
- （二）為了考察日本佛教的教育設施及寺院建築，組成日本親善訪問團，行程雖僅七天，足跡所至，則有代表現代化的東京都，以及保存著古文化的京都與奈良。特別是回到了我在東京留學時代的母校立正大學，以及訪問了當年居停的小閣樓，勾起我許多的回憶，我曾在那裡，春夏秋冬，年復一年，給我歷練，助我成長，是我養成學業的搖籃，是我增進慧業的道場。也讓我更深切地體驗到，凡是給我生活空間與生存因緣的時段，都有我的搖籃，都是我的道場。
- （三）我初次訪問了歐洲的捷克及比利時，那兒是拉丁語系古文化的中繼站，雖在物質條件方面比較落後，歐洲宗教及藝術精神的氣息，則相當濃馥。在那兒可以让你明白歷史不再回頭，它又能夠讓你品味到現代歐美文化的源流，也是那樣地淳美。
- （四）第四度應邀至美國中西部諸州，第三度遊化美國東部諸州，所到之處多係名門學府，有的是故地重

遊，有的是初次訪問，由於物換星移，許多地方人事變動，使我頗有訪舊如新、無常迅速之感。

本書的命名，是從本書第十二篇〈造訪我春夏秋冬的道場〉而來，那兒是我從中年時代走出後半個人歷史的轉捩點，感觸良深。亦是我一生之中最清閒，也極忙碌的階段。在忙中修學佛法，也在忙中讀書寫作，無論春夏，不問秋冬，每年、每季、每月、每日、每時，乃至每一秒鐘，都是那麼珍貴有用。使我在忙中偷閒充實自己，也在忙中偷閒奉獻他人。讓我體會到生命固然可貴，光陰尤足珍惜。本書是我出版了《法源血源》、《佛國之旅》、《金山有鑛》、《火宅清涼》、《東西南北》之後的第六冊遊記。本書的原稿自紐約帶回臺北，交給東初出版社，已經整整三個月，在見正法師及陳果旻仁者的襄助之下，早已編校成書，為了先給《法鼓雜誌》連載，也因等待我寫自序，所以尚未出版。

可是這次我從國外回來之後，一出桃園國際機場，便開始了非常緊密的活動日程，內內外外地忙著開會、演講、指導禪修、規畫法鼓山文教基金會的各項制度、主導農禪寺四眾弟子的修學及弘化，推展中華佛學研究所的教務及行政，忙著我見人、人看我，不僅日日有會議，最多一日之中主持五場會議，處理十多項事務。這趟回國的三個月中，在報紙的媒體出現率，平均三、兩天，即有一次，在臺視、中視、華視三家電視臺，竟給了我二十三次介紹及播映的機會。當然，我也天天忙著害病，傷風感冒、腸胃失衡、頭暈目眩、四肢痠軟，故也餐餐服藥，常常打針，為我治療的中西醫生多達七位。因此有人戲稱我是四多法師：多忙、多病、多產、多新聞。其實在這期間，忙得我連為本書寫序的時間都沒有，那還能算多產作家。

四月六日中午，法鼓山有一個三千人參加的「整地前灑淨大悲法會」。四月七日，我要去接受「吳尊賢文教公益基金會」的全國「愛心獎」受獎典禮。四月八日一早，便將陪同法鼓山四眾弟子組成的「大陸佛教聖跡巡禮團」一百一十三人，由臺北搭飛機，經香

港，進入中國大陸的雲南、四川、西藏，做十八天的佛教古寺訪問。我便不得不於凌晨三點起床，趕寫完這一篇序文。

一九九三年四月六日清晨，聖嚴自序於臺北北投農禪寺

《聖嚴法師學思歷程》自序

我是一個極平凡的佛教僧侶，出生於民國十九年（西元一九三〇年）的冬天，那是江蘇省南通縣的農村，第二年的長江大水災，使我家被沖洗得一乾二淨，成為赤貧，隨著家族播遷到了長江的南岸。

我自幼瘦弱多病，九歲始入學，十三歲便失學，十四歲上山出家做和尚。我的基礎教育僅受完初小四年級，一般青少年的中學、大學時，我正在忙著做小沙彌，應赴經懺，從軍報國，但我從小便知道知識可貴，學問崇高，我會利用任何機會自修，讀到了許多書。並且以同等學歷及著作成果，考進日本東京立正大學，以六年時間，攻畢文學碩士和文學博士的學位。

從知道佛經本是用來淨化人心、淨化社會的知識及方法開始，即慨嘆著說：「佛教的道理是那麼好，可惜知道的人是那麼少，誤解的人又那麼多。」一般人，不是把佛教世俗化，便是把佛教神鬼化，最好的，也僅把佛教學術化，其實，佛教是淨化人間的一種以智慧與慈悲為內容的宗教。

因此，我便發願，要用現代人的語言和觀點，介紹被大家遺忘了的佛教真義，讓我們重溫釋迦牟尼遊化人間時代的濟世本懷。就這樣，我便勤讀世間群書，尤其專攻佛典，不斷地讀書，也不斷地寫作。

我從少年時代開始作文投稿，從文藝性的到理論性的，從宗教的神學的，從一般知識的通俗文章到專題研究的學術論文。寫了將

近五十年，已出版的單行本包括中文、日文、英文的，達到四十種以上。分別在臺灣、東京、紐約、倫敦等地的書局發行，同時也有數種被譯成了義大利文、捷克文、越南文，分別在其當地印行。佛教是一種重視身體力行的宗教，由協助個人心志的堅定與安定，做到身心平衡，提昇自我，消融自我，以關懷他人，淨化社會。所以我個人讀書寫作的宗旨，是在理論觀念及實踐方法的疏通及指導。因此重視戒行的提倡、禪修的教學、知解的釐清，我的一般性的著作，大致都在這個原則下進行。我本人也被推著走向戒、定、慧三學並重的道路，故也不被侷限於一般人所以為的「律師」、「禪師」、「法師」的範圍，而我自己，則恆以「法師」的身分自處，因為以佛法為師的意思最好。

由於佛教的內涵，既高明，又廣大，不論從任何一種學問的角度，來對佛教加以研究探討，都可發現佛教乃是世界文化史上的一大寶藏。為了提高佛教徒的教育水準及學術地位，所以我自己必須從事佛教教育事業及佛教的學術研究。先後擔任臺灣中國文化大學、東吳大學的教授，並應邀為國立政治大學等博士班為論文指導。也創立了由教育部立案的「中華佛學研究所」，成就專門研究佛教的學術及教育人才。同時於一九九〇年起，每隔二至三年主辦一次「中華國際佛學會議」，以「傳統佛教與現代社會」為永久主題，集合世界佛教學者之菁英，就各種專門領域的論文，探討問題，以期達成古為今用的目的。

也正因召開國際佛學會議的機緣，使我認識了執教於美國天普大學的名教授傅偉勳博士，他和他的美籍女友華珊嘉教授，不僅出席了我們的兩次國際會議，同時也給了我許多的建議，尤其兩次會議之後，均由他們兩位協助，分別將會中全部論稿，編輯成中、英兩種版本，向臺北的東大及綠林兩大出版公司推薦出版，廣受世界學術界的重視。

如今，傅公偉勳博士，因受臺北正中書局主編鍾惠民女士之託，主持本叢書《當代學人學思歷程》的邀稿，我也何其有幸，被傅公選中，代表佛教界，也代表宗教界的學人身分，參與供稿，實

在是我生平中的一項殊榮。由於工作繁忙，寄稿時未及寫序，今將清校出版，應編者之囑，故於訪問中國大陸之後，途經香港，轉往美國之際，謹補一序。

一九九三年四月二十六日聖嚴自序於香港麗奧飯店

《行雲流水》自序

這是我的第七冊遊記，當第六冊《春夏秋冬》尚未付梓流通，本書即已寫成。

本書是賡續《春夏秋冬》來寫的，記述我自一九九三年元旦，以迄同年七月三日之間的一段幻遊過程。其中包括了我在臺灣及美國兩地的弘化活動，重點則在敘述我對於第三度率團訪問中國大陸的見聞及隨感。

因為我去中國大陸訪問，前後雖已三趟，訪問的目的，訪問的地區，隨行的成員，均不盡相同，所以每次都有新鮮的體驗，學到不少有用的東西。

這一回的中國大陸之行，隨行者有臺灣及紐約兩處的僧俗四眾，共計一百一十三人，是我生平所帶人數最多的一次旅行。目的地是中國大陸西南隅的雲南、四川、西藏，到了雞足山、峨嵋山、拉薩等三個高原的頂峯，也是我生平所遇最艱難的一個行程。以我這副病弱之身，尚能活著回來，實在要感恩三寶及護法龍天的加被。

本書的命名，是由於在大陸之行的所見所思，有兩處使我觸景生心。一是雞足山的金頂，我於本書第二十五篇〈觀景修心〉中有云：「雲不留定處，水不住定相。」「所以出家僧侶把遊化生活，稱為雲水。」另一是拉薩的哲蚌寺，我於本書第五十一篇〈行雲流水是共識〉中有云：「山高水自流，不為什麼；無心雲出

岫，如來如去。」「只要眾生得益，管它是雲是水。」「法鼓山的共識，就是天下人的共識，沒有時空的限制，不受人為的影響，就像行雲流水那樣。」「以智慧的行雲，提倡全面的教育，用慈悲的流水，落實全面的關懷。」

本書內容所經的時間，共計一百八十四天，所經的空間，則跨東西兩個半球的東亞及北美；我的行程及弘化活動，非常緊密，因我主張「忙人時間最多」，故在本年六月九日至七月二日的二十五天之間，於紐約東初禪寺利用主持禪七與授課之餘，在江果華及姚果莊兩位女居士的協助下完成了本書。

本書的內容，雖係自敘實錄及遊記的體裁，我卻盡量引用相關的佛教義理及佛教史實，配合貫串著寫，以期為今日的佛教宣揚正信與正行，為後世的佛教留下歷史的記錄。

一九九三年七月十九日釋聖嚴自序於臺北北投農禪寺

《聖嚴法師心靈環保》自序

近年來，由於臺灣社會處於轉型期間，基於各種的價值觀念，發展成多樣化的人間現象，有心於益世濟民的各界人士，也均以不同的角度作著許多努力。我們佛教界，在晚近數世紀以來，由於教育不夠普及，弘化的人才奇缺，以致讓世人將信仰佛教評為逃避現實的消極行為，這是非常不幸的事。

其實，自從釋迦牟尼世尊在人間出現，便以無私的慈悲及無限的智慧，深入人群普及社會，使得每一個層面的眾生，都能蒙受到佛法甘露的滋潤。佛教必是積極入世的，否則化世濟眾的精神，便無從著力。

聖嚴於一九七八年經留學日本、弘化美國而又回到臺灣之後，便以全力興辦佛教的高等教育，造就碩士及博士層次的人才。同時

也推廣生活與禪修合一的運動，以達成平衡身心、提昇人品的目的。從一九八九年起，又在國內提倡建設人間淨土的理念，響應環境衛生、保育自然生態、珍惜自然資源的號召。同時呼籲發起「心靈環保」的運動。若想救世界，必須要從救人心做起，如果人的思想觀念不能淨化，要使得社會風氣淨化，是非常難的。心靈的淨化，便是理性與感性的調和，智慧與慈悲的配合，勇於放下自私的成見，勤於承擔責任及義務，奉獻出自己，成就給大眾，關懷社會，包容他人。唯有如此，人間淨土的實現，才不會僅是空洞的理想。

「心靈環保」的名詞，雖是新創，它的根源，則是《維摩經》所說的「隨其心淨則佛土淨」；《華嚴經》說的「心佛及眾生，是三無差別」，《華嚴經》又說「心如工畫師，造種種五陰」、「應觀法界性，一切唯心造」、「罪性本空由心造，心若滅時罪亦亡」。以此觀點，已告訴了我們，只要人心染惡，人間社會即會出現災難連連，如果人心淨善，人間社會即是康樂境界。

我們的社會，是很有希望的，臺灣寶島的二千多萬居民，多半極其純樸善良，並且充滿了愛心與熱心。所以我所提倡「提昇人的品質，建設人間淨土」的理念，很快受到普遍的重視，引起各種大眾傳播媒體，不斷地採訪報導，通過對話、討論、問答、敘述、介紹、座談會等方式，用專欄、專訪、報導、記錄整理等類型，在各立體及平面的媒體上，呈現到廣大聽眾及讀者的面前。

真是不好意思，像我這樣一個出家僧侶，竟然因此而成了公眾人物，往往是以「名人」、「大人物」等的頭銜出現。所談的主題，則多未脫離「心靈環保」的範圍，內容都能與今日社會的脈動相應。

因此，今（一九九三）年夏天，就有幾位朋友向我建議，何不將那些已經整理成文字並經報紙雜誌刊載過的訪談，編印成書，再作第二度傳播。我覺得那也很好，對讀者來說，是我對社會再作一次誠心的奉獻，對我自己而言，也可留下生命過程中又一個雪泥的腳印。所以我於本年十月中旬臨將出國之前，囑弟子為我從檔案資

料的剪報夾中，找出了一百五十多件，交給我隨身帶到美國的東初禪寺，以十天十夜的時間，逐件逐字閱讀過濾，選出了四十九篇，再讀一遍，並予修訂潤色，編輯成冊。

從文章的品質而言，這一百五十多件，件件都是佳作，然就其內容性質而言，尤其對我個人生平的介紹，則有許多重複，對於我所敘述的同一事件，也有不少大同小異的報導，為了節省讀者的時間，不得不將幾乎三分之二的作品，尤其是十來件比較長篇的報導文章都割愛了。

本書收錄了有關森林保育、護生放生、日常生活、殘障更生、企業體質、勵志修養、夫婦生活、離婚問題、親職教育、墮胎、吸毒、交通、嬰靈作祟、禪修觀念、禪修態度、禪修生活、金錢觀念、佛教文學、人間淨土等的焦點文章，都是圍繞著「心靈環保」的主題進行。依其大概的類目，共分六部分，前五部分是我和當今社會名賢對談的實錄，以及各種媒體對我所作的採訪報導。第六部分則附錄了四篇站在他人的立場，對我提倡的心靈環保運動，以及有關我個人的評論介紹。便利讀者們從這本書中，明瞭我所提倡的「心靈環保」之目的，與我這個出家人，又怎樣地在推動著心靈環保的工作。

本書中有幾個比較長篇的對談和專訪，使我非常感動，因為國內朝野的高賢和各傳播媒體，已經注意到心靈環保的需要性，才會跟我討論，才會願意奉獻寶貴的時段及版面，讓我有機會向社會大眾提出呼籲和勸請。其中像《中央日報》的「星期天」雜誌介紹我的心靈環保，環保署長趙少康先生跟我的對談，《自立晚報》為我刊出「綠色福田」的專訪，中廣名節目主持人李濤先生給我一個小時的「尖峯對話」，《自由時報》安排名作家柏楊先生和我智慧對談連載了兩天滿版，《中華日報》刊出企業界先進味全食品創辦人黃烈火先生問法錄，《臺灣新聞報》為我所主持的臺灣南部企業家座談會，作了整版的特別報導。這些熱忱的回響，太值得感謝了。

本書的作品，既係剪自國內各家著名報刊，也多出自諸位名記者、名作家的手筆，例如《中國時報》的吳鈴嬌、林淑蓉、汪詠

黛、方仰忠、謝秀麗、李嘉鑫，《自立晚報》的黃旭初、潘俊淋、鄒麗泳，《自由時報》的方梓、郭玉文、羅碧，《民生報》的詹建富、張慧中，《大成報》的李建德，《聯合報》的陳秋雲、梁玉芳、高美蘭、張伯順，《中華日報》的王玲，《臺灣新生報》的王玉佩，《普門雜誌》的岫峨，《光華》雜誌的蔡文婷，《人生》月刊的陳芃至，《商業周刊》的承毓琳，《佛教新聞》周刊的宋芳綺、林小鈺、吳森明，《生命潛能》雜誌的黃淑貞等，此外尚有臺灣英文雜誌社的總經理陳嘉男、中央存保公司總經理呂東英、建築師葉榮嘉，尤其是年年得獎的多產名作家林清玄。看了這份執筆群的名單，便知本書是集合了三十多位作家心血的傑作。

為了尊重諸位執筆者各有其運筆的風格，我盡量將它們一字不動地呈現到讀者眼前。唯有述及關於我的慣用語和佛教的專有名詞之處，若發現和原意有出入時，我方予以訂正。不過也有少數幾篇，可能是由於記者先生趕著時間發稿，文字較為粗疏，我便代為潤飾刪減，然其內容仍力求維持原狀。

本書的編成出版，我要感謝的人太多，例如農禪寺秘書組的資料蒐集，東初禪寺義工姚世莊為我夜以繼日地抄寫謄清，正中書局的接受本書，印行問世。一併在此致謝。最最重要的，我要向與本書相關的全部編者、作者與付出者，再三地申謝、無限的祝福。心靈環保的理念，將會因為你們的支援而推廣，人間淨土的建設，將會因為你們的熱心而實現。

一九九三年十月二十六日聖嚴寫於紐約東初禪寺

《念佛生淨土》自序

我常念佛，也常教人念佛，勸人念佛。

早在三十多年前，我便應邀於臺灣南部屏東市的東山寺主持了彌陀佛七。一九八〇年代以來，我在臺北北投農禪寺，每年主持一

次清明報恩的佛七，並於農禪寺成立每週集會共修一次的福慧念佛會。所以我曾為大眾做過不少次跟念佛法門有關的開示。我也在我們的中華佛學研究所，擔任了好多年淨土學的課程，但我僅為《華岡佛學學報》寫過一篇〈淨土思想之考察〉（編案：現收錄在《學術論考》一書中），卻從未出版過類似這一本介紹念佛法門的作品。

這是由於我在東西兩個半球，不論是演講或撰稿，我被人家要求的，多是以禪的範圍為主題，竟然從未遇到過被人要求開示念佛法門的機會。

直到今（一九九三）年三月二十七日至四月四日，我在農禪寺的清明報恩佛七期間，每天開示念佛生淨土的法門，說明佛法重視知恩報恩，人們當以感恩的心情接受現實的人生，再以報恩的情懷奉獻廣大的眾生。如何才能正確地表達感恩與報恩，應當修學念佛法門，因此法門，真俗全收，事理雙圓，世出世法，不論現世福利或身後美景，無不包容。

至於如何修學念佛法門，我便逐日介紹了七個項目：1.孝親報恩應當念佛。2.念佛應當具備四個心：信心、至誠心、深心、迴向發願心。3.淨土有四種：人間的、天國的、佛國的、自心的。4.超度有兩類：對亡靈的、對生者的。5.要將懺悔業障的修行當作每日的恆課。6.帶業、消業都生淨土。7.往生西方淨土當以建設人間淨土為基礎。

當時的錄音帶被流傳之後，很多人聽了非常喜歡，有幾位熱心的弟子，又從錄音帶整理成了文稿，交給我審閱，我便將之帶到美國。至本年十一月二十二日，我始抽空取出檢閱，發現內容空泛，不知好在何處，行文的語氣，也不像是我的。因此花了十天時間，將之刪削補充，重寫了一遍。也讓我借此因緣再次熟讀淨土三經，重溫淨土諸大師的著述達三十多種七十多卷。

寫完之後，覺得意猶未盡，所以增加了〈佛七的根源〉及〈念佛的方法〉兩篇。使得這本五萬餘言的書，在實用的價值之外，也

富有參考的價值。

一九九三年十二月二日釋聖嚴自序於紐約東初禪寺

《福慧自在》自序

《金剛經》在中國受到普遍和持久的重視，不僅佛教徒們喜歡讀誦，一般知識分子，也都喜歡閱讀。文字簡鍊優美，並且富有超越及空靈的哲理。雖然經義深奧，卻又能讓讀者感到清新和親切。故在許多的佛經之中，除了簡短的《心經》之外，《金剛經》是最能深入中國文化環境的一部佛經了。

在佛經的流傳史上，自從第五世紀初，鳩摩羅什將《金剛經》譯成漢文以來，歷代均有註釋，迄於明朝即有《金剛經五十三家註》的彙集本，到《卍續藏》編成之時為止，已蒐集了六十九種，比起其所蒐《心經》的註解數量六十種，還多出九種。

以往凡是註解經典，或是講解經典，都是順著經文的次第進行，逐句解釋，往往使得聽眾，在聽完一座經後，尚無法明確其主題所在。因此我於一九九三年二月一日至四日的四個晚上，借臺北市國父紀念館大演講廳，演講《金剛經》時，便以每晚一個主題的方式講出，命名為「金剛經生活系列講座」。我從《金剛經》文中摘錄出與主題相應相契的經句及段落，配以主題及子題的標示，做了四場專題演講：1.《金剛經》與心靈環保；2.《金剛經》與自我提昇；3.《金剛經》與淨化社會；4.《金剛經》與福慧自在。

我一向主張「古為今用」，佛經不是僅供信仰持誦的，更當「如說修行」應用於每一個人的日常生活之中。《金剛經》雖是佛法中的最高境界，如果能把修行經驗的層次釐清，也不難發現其切入現實生活的著力點了，例如，經中的「云何降伏其心？」「應無所住，而生其心。」便是心靈環保的指導原則。又如《金剛經》的「無相」，是以精神的「信心」及物質的六塵為基礎；自我的提

昇，是從有相的假我而來體驗無相的解脫。《金剛經》所強調的布施及忍辱，便是淨化社會、淨化人心的最佳方法。《金剛經》中有六次講到「福德」二字，並以「般若波羅蜜」的智慧成就為其經名，所以這是一部特別重視修福修慧的經典，同時也告訴了我們，唯有全心力地福慧雙修，始能速證解脫自在的無上佛果。

因為我將《金剛經》生活化實用化了，所以講出之時，深受聽眾的歡迎；「皇冠」便委請青年女作家梁寒衣，將錄音帶整理成文，出版問世，我要在此一併致謝。

一九九四年元月十八日釋聖嚴自序

《禪的世界》自序

在本書之前，我曾出版過類似的三冊書：《禪的生活》、《拈花微笑》、《禪與悟》，都跟禪修的方法及禪修的觀念有關，先後十年以來，頗受許多讀者的喜愛。這也反映出禪修的風氣，已在海內外的華人社會，漸漸地推展開來，深感欣慰。

以美國為例，禪修曾經成為一時的風尚，知識分子學禪坐，大學生學禪坐，許多的中學也以正式的課程，教授青少年學生打坐。那是因為美國的社會情況穩定，經濟成長正常，故在物質生活之外，便將追求精神領域的開發，作為他們的生活目標。

有關禪修的書籍，今天能受到我國各界人士的重視，相信也跟國內的社會結構及經濟開發有關，所以我能連連出書，也為我們的國家，倍感高興。

本書共收文稿二十九篇，長的約一萬餘字，短的二、三千字，多是從我在國內外東西兩半球的演講錄音整理出來，也多曾在《人生》及《法鼓》等刊物發表。我很感謝那些為我整理錄音帶的僧俗弟子，如果不是他們已把稿件寫出，我是不可能將之撰寫成書的。

不過，我的演講用語及其組織，距離文章的要求，是相當遠的，弟子們費心整理出來的講稿，多半雖曾經我過目，卻也多半未能多花時間親自予以潤色補充。這趟我於一九九三年十月十四日來美之時，由東初出版社的叢書執行編輯劉德如博士，將她蒐集到的一大包稿件交給我隨身帶到了紐約，一直置於案頭，總是無暇伸手去碰它們。

到了十二月十二日，我才下了決心，將這包稿件細心閱讀一遍，然後逐篇、逐句、逐字，給予刪修增訂。往往一篇四、五千字的稿子，也要花我四、五個小時的修改，幾乎有百分之二十到百分之八十的文句，都是重新寫過。僅有少數幾篇，文字頗為通順，雖然不太像是我的文章，也讓它們保留了原樣。

本書的各篇之間，只有思想與目標的統一性，並沒有篇與篇之間的連貫性；可以連續逐篇地讀完，也可以單篇前後地抽讀。正因為本書所收各篇，是在各地不同的場合講出，每篇各有其特色，但是也有若干資料內容，在全書的各篇之中，重複出現了一至兩次，以保持各自成篇的完整性。

本書的內容性質，是以禪法的觀念及禪修的方法，通過深入的體驗及簡明的介紹，推廣到人間的現實生活中來，以期使得不論年齡性別、職業層次、教育程度的社會大眾，都能分享得到禪法的利益。若能定時禪修者，本書中提供了基本的禪坐方法；若是忙碌異常的人士，也不妨試著用本書中介紹的禪修觀念，調整自我、消融自我。從三分鐘的放鬆身心，到平常日用中的照顧身心，更見簡便實用的禪修方便。

本書的目的，是通過禪法的功能，來推動心靈環保、生活環保、自然環保，以期實現法鼓山的理念：「提昇人的品質，建設人間淨土。」

本書是我近十年來，在世界各地弘揚禪法的實錄和縮影；讀完本書，也等於陪著我作了幾年護法、聞法、學法的努力。其實，除了無法感受到臨場的氣氛之外，本書各篇的內容，都比講出之時更

加明朗與充實。這也正是我要在繁忙中，抽出十天的時間，夜以繼日地親自修訂改寫的主要原因，為了對我自己的演講負責，心血的投入還是值得。

最後要謝謝數年來各地方的善友們給了我演講的機會。謝謝尤果會、盧果乘等幾位居士為我謄稿，姚果莊居士在這十天之間，不眠不休，以驚人的抄寫速度及校閱速度，完成了本書的清稿。當然，青年名畫家陳永模在百忙中為我作畫，使本書增光；東初出版社的代主任果在沙彌尼、主編潘果崧、美編許榮發及叢書編輯張敏琪等人，都為本書的出版奉獻良多，一併在此申謝。

一九九四年元月，我將書稿帶回臺北，四月十七日自序於農禪寺

《聖嚴說禪》自序

禪非文字，所以是不能光靠嘴巴說的。

禪宗所留的語錄之多，能夠汗牛充棟，要傳遞有關於禪的消息，也不能不說話的。

禪的深度與廣度，要用真切的生活來體驗，禪的觀念與方法，要用簡樸的語文來表達。

到今（一九九六）年七月為止，二十年來，我在東西兩個半球，擔任禪七修行的指導老師，已有一百三十多場，直接跟我打過禪七的，已有來自世界各國七千多個人次，受我親授以及我的弟子們代授禪修課程的，已有三萬多人。

本書沒有教授禪修的方法，是用一百則禪語的解說，讓讀者們體驗禪修者的心境：遇到困頓逆境時，可以當作避風港；遇到煩惱痛苦時，可以當作清涼散；遇到無奈無聊時，可以當作避風港；遇到消沈落魄時，可以當作良師益友的鼓勵；遇到得意忘形時，可以

當作緩和衝撞的手剎車。至於看了本書能不能開悟？那就要看各人的善根，也要問是開到什麼程度的悟了！

本書由於王曉寒先生的推薦，在《中央日報》的長河版，自一九九四年十一月開始陸續刊載，到一九九六年五月全部登完，偶爾也在《中央日報》的海外版轉載，受到不少讀者的讚歎，也引發了幾篇回響的文章。

現在加上名畫家陳永模先生的十多幅插繪，合為本書，由法鼓文化及遠流兩家出版公司同步推出，以另一種嶄新的面貌與讀者們相見，能和更多朋友們廣結禪法因緣，我要在此一併致謝。

一九九六年六月二十九日序於紐約禪中心

《聖嚴說禪》前言

禪宗祖師們的一言一行，都充滿著智慧，不論正反，都能使你感受到寧靜、和諧、安慰、踏實、積極、安定。處身於現代世界的現代人，就是缺少這種豁達、開朗、自在的禪者心境。所以許多人都在講禪、寫禪，也有許多人愛聽有關於禪的演講，愛讀有關於禪的作品。

我出身於禪宗的寺院，出家五十多年以來，也常以禪修為日課，我在中國及日本，均有臨濟和曹洞兩大禪宗系統的法脈源流，近二十年來，我也以禪的修行觀念和方法，分享給東西方人士，在美國及英國主持了七十多場禪七，出版了九種英文的禪學講錄，在臺灣指導了五十次禪七和七次的社會菁英禪三，也出版了六冊中文的禪書。因此有許多人建議我寫一本《禪語百問》或《禪語今解》的書，以供現代人作為安心、解悶、除煩惱的精神食糧，直到本（一九九四）年七月我從國外回來，得到葉翠蘋女士的協助，為我找出一百則禪語，隨問隨答，在《中央日報》長河版和讀者們見面。經過兩個多月，完成了這冊小書，命名為《聖嚴說禪》。

《法鼓山的方向》自序

自從一九八九年三月三十日簽約得到臺北縣金山鄉那一塊寶地，被我命名為法鼓山以來，到一九九五年五月底為止，已歷經六年又兩個月。在此期間，由於自然資源的管制及水土保持的重視，已越來越嚴格。各級政府對於開發山坡地的申請案件，要求的項目也日益嚴密，以致法鼓山在硬體工程方面的進度，雖然獲得各級長官的熱心協助及各方護法的大力推動，還是無法快得起來。

然而由於法鼓山的出現，在軟體方面的建設，成長的速度相當的穩定。又因為硬體建設，需要大量的經費，便有許多居士們成立了募款組織的護法會；我們募款建設法鼓山的宗旨，是為興辦教育事業，擔任勸募工作的菩薩們，應當也就是接受佛法教育的成員，否則光替法鼓山募款而卻得不到佛法淨化人心的利益，豈能有感動他人的心力和願力？又豈能輾轉地向廣大的社會大眾勸募？

因此，在這六年多來，與其說法鼓山的護法會，在進行著勸募建設基金的活動，毋寧說法鼓山的僧俗四眾，都在從事以修學佛法淨化人間的工作。形式上法鼓山是在做募款活動，實質上法鼓山是在做弘揚智慧與慈悲的佛法，奉獻給我們處身的人間社會。

法鼓山的護法系統，在各級僧俗菩薩們的參與護持下，經常通過各種層面的聯誼活動、共修活動、讀書活動、關懷活動、研習營、成長營等方式，用佛法來做自利利人的工作，彼此支持、互相學習、共同成長。我在他們的要求下，適時即席給予開示和勉勵，這些講詞並未事前擬好，多是事後由幾位弟子根據錄音帶作成記錄，為了趕著發稿刊載於《法鼓雜誌》，也就未曾經我過目。這次來到紐約期間，偶爾翻閱這些文章，發現其內容的確完全是我當時所說，可惜語言的表達方式和文章的表達方式，畢竟不同，所以覺得相當散漫，甚至也很空泛。因此從三十多篇之中選出了十四篇，

逐一剪下作了許多刪改增補的工夫，輯成這冊小書，以供勸募會員們的溫習參考。

這冊小書的第一篇〈都是觀世音菩薩的感應〉，原作者是許文薈菩薩，題名「從觀音法緣到觀音精神——聖嚴師父菩提路」，寫於一九九一年，刊於《法鼓雜誌》二十三期，寫得蠻好，現在予以若干新資料的增補之後，便以今題錄載。第三篇〈法鼓山的共識〉第二部分，原刊於一九九一年九月《法鼓雜誌》二十一期，後來在實際運作中，由於大眾的要求，我對建立法鼓山大團體新形象的正確方向，又逐漸地增加若干重點性原則性的指示，現在趁著出版這本小冊子的機會，將之融入八句共識之中，另寫一稿，便是共識篇第一部分。同時，也常有人問起：「法鼓山的山徽，那一幅變體而略帶抽象的佛陀說法印，究竟是代表著什麼意思？是從那兒來的？」我便特別為此寫了本小冊的第四篇文章。到今年一九九五年，法鼓山推行「身、心、家、業」的四安運動，故將我為成長營的諸位師資人員所講的講稿，附錄於書末，成為第十五篇。

這冊小書，為我們說明了法鼓山的由來及其行事的原則方向，其中的內容，多半是我已經講了又講的「老僧」常談，但是對於多忙多忘的菩薩們，以及新來加入的勸募會員們，能有一種成冊的小書，以備隨時參考應用，還是需要的。

法鼓山護法會，成立於一九八九年六月十一日，迄今已歷六年，去（一九九四）年十月，我們召開了八千人參加的會員年會，今年九月底，召開會員代表大會，我謹以這冊小書，向法鼓山的全體會員菩薩們，作一份虔誠的獻禮，以表我對法鼓山的護法大眾，由衷的感謝，至誠的祝福。

一九九五年五月三十日聖嚴序於紐約東初禪寺

《菩薩戒指要》自序

當我於一九六五年撰成《戒律學綱要》而寫〈自序〉時，即說：「因為戒律是佛子生活中唯一的防腐劑，這是我學習戒律的動機。」

古人弘揚戒律，多半是講說戒律、註解戒律，我則是消化相關於戒律的龐大文獻，提出問題、理清問題。

我從事大小乘戒律的研探著作，已歷三十多年，目的是在通俗、簡易、實用。既不落於古人的陳軌，也不脫離古人的芳範；既希望使得讀者易看易懂，也要保留提供原始資料的根據。也就是說，我是做的溫故知新及推陳出新的工作，便利今人，古為今用。在普及推廣的原則下，仍不失其有學術基礎的內涵。

自從我深入律藏以及古人的戒律註疏以來，知道以今日的時代環境，墨守完成於二千五百多年前印度境內的戒律條文，根本是不可能的事。但是，若無佛制的戒律，作為佛教徒的生活準則，清淨身口意三業的目的，也就很難達成。因此，我是注重佛陀制定戒律的精神，不主張死守其全部的戒律條文。

我對於戒律的探索，自始迄今，雖沒有間斷，我的戒律學作品，卻不是很多，成書出版的，除了《戒律學綱要》，僅有《佛教制度與生活》、《學佛知津》兩書，收有戒律的文章。到了一九九三年《法鼓全集》編成時，即將此二書中與戒律問題相關的各篇，集成一冊，名為《律制生活》。所以，本書應算是我研究戒律學的第三種專著了。

本書的特色，是著眼於大乘菩薩戒的弘揚，以往的治律大家，多半是對僧尼的出家戒律下工夫，若注意到菩薩戒，便是對菩薩戒本或菩薩戒經做講解註釋的工作。我則是經過數十年的醞釀，待因緣成熟時，把菩薩戒做了全體整合與條理的工作。

因為從歷史的資料及現實的環境，使我們發現，比丘、比丘尼的出家戒律，既不能全盤遵守，菩薩戒又是僅在少數人之間的文字流傳，總得找出一條可以行走的路來才好。所謂「因緣成熟」，是

指我們的中華佛學研究所，於一九九〇年及一九九二年，召開了兩屆的「中華國際佛學會議」，其主題是「佛教倫理」及「傳統戒律」的現代化，討論的目的，便是為了如何活用實用佛教的戒律精神於現代社會。我在會中發表及提供參考的論文，便是本書一、二、四、五的四篇，均收入在一九九三年版《法鼓全集》三之一的《學術論考》之中。

我在一九九一年十二月二十二日於紐約的東初禪寺，為東西方信眾八十八人，試辦了一場菩薩戒傳戒會，反應良好。復於一九九三年二月十八日及二月二十一日，一九九五年二月六日及二月九日，於農禪寺舉辦了兩屆四梯次的菩薩戒會，共計一千八百多位法鼓山的會員參與受戒。為了使得我們的菩薩戒傳戒理念更為明確、更有學理依據，我又於一九九四年冬撰寫了另一篇文章，那便是本書的第三篇。

為了鼓勵大家來受易學易持、可深可淺、適應時空的菩薩戒，我也寫了兩稿，那便是本書的第六、七兩篇。

傳授菩薩戒，必須使用傳戒儀軌，因此而編成了菩薩戒及幽冥戒的兩種簡易儀範；一九九五年春，菩薩戒會圓滿日我們成立了菩薩戒會，鼓勵每半月誦戒一次，故又出現了誦戒儀。這便是本書的三種附錄。

到此為止，我對於弘揚菩薩戒所做的準備工作，大致已經完成，所以彙集相關的各篇文稿，編成本書，名為《菩薩戒指要》，便利我們自己使用，也有助於讀者的瞭解參考。看完本書，最好也看《戒律學綱要》第七篇〈三世諸佛的搖籃——菩薩戒綱要〉。

菩薩的身分，是從最初的新發心，到最後的金剛後心；菩薩道的修行，是從初機的凡夫開始，以無上菩提的成等正覺為目標。因此，菩薩戒的內涵，不應該是一成不變的若干條文，乃在以清淨的身心，增長慈悲的功德及智慧的功德。故從三藏聖典及漢藏兩系的古今佛教著述中，探明菩薩戒的心要，端在於僧俗四眾都能通用的三聚、十善、十無盡戒。以三聚淨戒攝盡一切淨戒、一切善法、一

切濟世利物的全體佛法；十善法為一切淨戒的基礎，當然也是菩薩戒的總綱；以《梵網經》的十無盡戒，為盡未來際永恆不渝的菩薩戒準繩。本書弘揚的，便是這種可大可久，遇淺即淺，遇深即深，在凡即凡，在聖即聖，而且一律以清淨三業、發菩提心、修菩薩道，為其根本精神的菩薩戒法。

一九九五年六月十八日聖嚴序於紐約東初禪寺

《禪鑰》、《禪門》自序

禪宗強調不立文字，它的列祖列宗又偏偏都有說不完的葛藤絡索。如何說明這種矛盾的事實？古人多將龐大的佛言祖語喻為導迷標月的手指。可惜的是，世人雖然渴望見到月亮的光輝，反被多姿多彩、爭豔鬥妍的指陣所迷。大家指望從禪籍中，悟到一些「本來面目」的消息，竟被陷入文字障中不能自拔又不自知。讓那些古怪有趣的瘋言瘋語，弄得眼花撩亂，還真以為是摸到了自己的鼻子，就在嘴唇的上邊。

一九七六年起，我也在東西兩半球，四處教禪、講禪、寫禪，迄今已出版了十九冊與禪相關的中英文著述。不過，我雖遍讀收於《大藏經》中的歷代禪宗語錄及禪宗史傳，著眼點則不在於增長禪宗知識的見聞，也不在於考察真偽和嫡裔傍傳的禪學等問題，更不在於分析推敲從古人牙縫裡，遺漏下來的那些殘滓剩羹所指為何？我的宗旨，是將正統禪修的觀念及禪修的方法，透過通俗易懂的文字，分享給有緣的現代大眾。

古人用「指月」形容經義祖訓的功能。也有趙州從諗禪師將自己反鎖室內而燒滿屋煙，大喊「救火！救火！」的公案，當時南泉禪師從窗口將鑰匙投入，令趙州自開門戶、自出火窟。我則常說：「我所講的、寫的，不過是給人一把鑰匙，教人自尋門戶、自投鎖孔、自開悟門。」我不會嚼食餵嬰，也不會代人吃飯，所以將這次出版的兩本書，取名為《禪鑰》及《禪門》。

一般人都把禪修的焦點，集中在頓悟成佛，明心見性，往往造成兩種極端：1.聰明伶俐、自負自信的人，以為開悟是唾手可得，毫不費力的事，略得一知半解，便以為大悟徹底，實則卻與悟境了不相干。2.資稟較鈍、思路緩慢的人，便會以為反正開悟無望，也就不想接受禪修的法門了。

我的目的，是將禪修的觀念及禪修的方法，普遍地推廣到每一個人的日常生活中去。禪法的最終目標，的確是開悟成佛，若不能開悟，只要運用禪法，就對身心的健康與平衡，有大受用。所以我依據根本佛法的觀點，建議禪修者們，千萬不要急求開悟。古人主張剋期取證，用心良苦，而操之過急，等於揠苗助長，不僅不切實際，也容易使初學者萌生退心。

我經常介紹的禪修觀念是：認識自我、肯定自我、成長自我、消融自我。以「有」為入手方便，以「無」為禪修方向，以努力修行的過程為永久的目標。我到處指導的禪修方法是：放鬆身心，集中、統一、放下身心世界、超越於有無的兩邊。能夠徹底超越，便是大悟徹底。

對於今日社會中忙碌不已的人們來說，開悟固然不易，但是若得初嚐禪修的滋味，也就非常實惠。若不能很快地體驗到大悟徹底的無我自在，也不用著急，若能練習好放鬆身心的工夫，可穩定情緒，也可增長一些自知之明的自信心和自尊心了。

這兩本書共收三十二篇文章，幾乎每篇都是介紹禪修的觀念和禪修的方法。不論你是不是佛教徒，也不管你是不是已有禪修的基礎認識，及那一種程度的修行經驗，當你讀完之後，一定會有參考的價值。

禪宗的極致，以無門為門，不用任何方法。初步的著力點，還是要用方法。這兩本書所收的具體方法，便是五停心、二入四行、禪七開示、平常生活、調身安心等。其餘的內容，無論用什麼字眼來作標示說明，都是貼緊著禪修的立場，向你介紹禪修觀念及禪修方法的活用與實用。

這兩本書所收各篇，除了七篇尚未刊出過，其餘均曾發表於《人生》及《法鼓》兩種雜誌。刊出之時，僅有兩篇由我直接撰寫，其餘都是幾位僧俗弟子及信眾們，將我演講的錄音帶整理成文。半數已於刊出之前，經我看過、改過，甚至全篇重寫過，另半數由於我的時間不夠，未能仔細修潤。因此這回我從英國禪七返抵紐約，利用一週的課餘空檔，夜以繼日地花了一番手腳，便以《禪鑰》及《禪門》的面貌跟讀者相見了。

這兩本書能夠順利出版，我要感謝的人很多，除了請我演講的單位、團體、學府，以及為我整理文稿的諸君，均已在各篇的篇末註明，用表謝意，用表紀念。我也要對為本書抄稿、校稿、出版、發行，傳閱的諸善知識，致深深的謝意。例如為這兩本書提供插繪的劉建志居士、法鼓文化輔導師果在法師、總經理張元隆居士、主編果光法師、責任編輯賴月英居士，為我謄稿的姚世莊居士等。如果沒有這些善緣，我便沒有演講及出書的機會了。

一九九五年六月二十三日聖嚴序於紐約東初禪寺

《法鼓鐘聲》、《叮嚀》自序

天下事，形形色色，最好以佛法的智慧來給予觀照；人間事，層出不窮，應當用佛法的慈悲來給予關懷。

身為一個出家人，特別是像我這樣一個十三歲開始就出了家的人，對於天下人間的所謂世俗事，究竟瞭解到多少？深度又如何？老實說，我是一個大外行，我的本行是研究佛學及修行佛法，我只是從另一種角度和立場，說出我對於天下事及世間相的看法。

出家學佛五十多年，但我也是一個普通人，我跟一般人同樣有父母、親人和師長、朋友，我也是生活於人間。我雖然沒有妻兒等的家室之累，卻也有做兒子、學生、弟子、老師的經驗。我之所以要學佛出家的目的，就是要將一己之所知、所能、所有，奉獻給需

要我奉獻的眾生。所以我熱愛世間的生命，關懷人間的疾苦，不斷地學習，無悔地奉獻。因為人間需要溫暖，天下需要和平，佛法的慈悲與智慧，就能提供這樣的功能。

我以出世的身心，談論世間的俗事，若以傳統的刻板印象來看，我不僅是外行人說外行話，似乎也超越了我出家人的本分。其實，佛法就是為了化迷導俗而設，如果與世俗脫節，佛法豈不成了無用之物。無怪乎禪宗的《六祖壇經》要說：「佛法在世間，不離世間覺」了。

我當然不敢說，我已看盡天下眾生的種種現狀，但已遍歷東西兩個半球的亞、美、歐三大洲，處處留心，時時學習，並且隨緣用佛法來自利利人。因為我既不是用冷眼看待世間，也沒有以狂熱迷戀世間，而是常用佛法所示清涼的智慧和溫暖的慈悲來關心世間。所以，不論在東方或西方，有越來越多的人，向我請教佛法，多多少少，可以幫助他們突破一些困境。

在國內，也有不少的大眾傳播媒體，向我邀稿，約我訪談。林淑蓉小姐就為我策畫了兩個專欄：1.《中國時報》副刊的「法鼓鐘聲」，2.《大成報》副刊的「聖嚴法師談天下事」。由她擬好一篇一篇的主題，請我逐篇口述，她為我筆錄成文；經我潤稿後，陸續刊出的過程中，獲得不少讀者的喜愛，也受到多層面人士的注目，此其間尚有幾家期刊，向我徵求了去轉載。

到今（一九九五）年初，淑蓉告知我說：「發表於兩個專欄的文章，已足夠出兩本書了，而且皇冠出版社有意簽署出書合約。」現在，二書即將先後面世，故把出書因緣，作一番追敘。在此，我要對淑蓉、兩家報社主編、皇冠的主編以及讀者們，表示感謝，也要對最後清校的翠蘋，表示謝意。

一九九五年七月二十八日聖嚴自序於臺北市北投農禪寺

《聖嚴法師教禪坐》自序

從一九九二年二月十日至十二日之間，我在法鼓山舉辦第一屆社會菁英禪修營以來，到今年一九九五年十月十日結束第九屆每次三整天的禪修活動為止，已歷三個半年頭。參與的人數，從第一屆僅四十位社會各界的名流，到第九屆的成員一百零五人，總數已有四百七十六位，都是來自政經、工商、學術、文教、傳播、演藝等各界的社會傑出人士。

每屆結束之時，都有人建議，不要使用「社會菁英」來稱呼他們，我到現在還不知道該用什麼更適當的名稱來標示他們，他們若不是各界管理層次的領袖人物，便是對於當今社會深具影響力的優秀人才。

每屆結束時，大家都會提出同樣的希望，盼能將我在禪修營中的開示，印刷成書，好讓他們參考使用。這樣的禪修課程，我和我的出家弟子們，提供的是：盡心盡力的服務精神，正知正見的佛法觀念，安全實用的禪修方法。在短短的三天之中，除了每日的作息時間表之外，僅有課目的五個主題：

- （一）實用的禪修方法。
- （二）健康的禪修觀念。
- （三）因人而異的禪修層次。
- （四）灑脫自在而又精進不懈的禪修精神。
- （五）以禪者的修養活用於自我的調適及環境的因應。

我雖全程擔任指導禪修的角色，卻未備任何書面的講義。因為課程的功能雖相同，每屆禪眾的背景根器則互異，我的授課內容也不能沒有差別。所以無法編定刻板式的教材課本。故也未將每屆的授課錄音帶整理成文。到了第四屆圓滿後，有一位蘇麗美居士，發

心將一九九三年九月一日至四日間的錄音帶，全部抄錄編集，用電腦打字成了文章，送我過目，有感於她的熱心，經我刪修潤飾之後，便是本書第一至第四章內容。

一九九四年春，我從臺北回到紐約，也在東初禪寺舉辦了第一屆華人社會的菁英禪修營，由於場地及時間的因素，只能將我在臺灣三天的課程，濃縮在一天之內授畢，效果也還不錯。故由戴玉冰居士，錄音整理成稿。那便是本書的第五章了。

本書即行面世，略述因緣，聊以為序。

一九九五年十月二十日晨聖嚴序於臺北市北投農禪寺

《心經新釋》自序

我在臺北及紐約兩地，已於不同的場合，先後講過四次《心經》，講出的方式也不一樣。最初於農禪寺講出，它的錄音帶不久就以有聲書型態流通。本書：

- （一）心經禪解——講於紐約東初禪寺，聽眾人數較少，程度卻相當平均，所以比較著重於佛學思想及禪觀，同時也對經文逐句的解釋，必要時也徵引了諸大小乘經論，便利於新學者的禪修練習，也可作為演講《心經》的參考。
- （二）心經講記——講於農禪寺，除了依照傳統講經方式，以序分、正宗分、流通分而逐句解說，並依經文標示出佛教的宇宙觀、人類觀、人的三世因果觀、菩薩及佛的境界；層次分明，內容也相當紮實，有助於學人做義理的探究。
- （三）心經實踐——講於臺北國父紀念館，一連三晚，每場都有三、四千位聽眾，所以講得比較通俗而更生

活化些，有利於日常生活中應用。

《心經》是三藏聖典中流傳最廣，被人持誦講解最多的一種大乘經典，雖僅二百六十個漢字，涵義豐富，譯筆精簡流暢而優美。其內容既淺又深，以基本原始的佛法為底子，以大乘空義的佛法為靈魂。真是遇淺即淺，逢深則深的好經。可以把它當作正知正見的佛法概論來持誦、來閱讀、來研究。

《心經》的漢譯工作，先後共有十一次，現被收集於《大正藏》第八冊的即有八種（其中一種為梵文音譯）。另外在《摩訶般若波羅蜜經》卷一、《大般若經》卷四及四〇三，均有與《心經》內容大致相同的經文。譯筆最流暢簡潔的是玄奘大師，古來僧俗大德們讀誦講解的，也就是玄奘大師手譯的《心經》，我也不能例外。

為了便利初學者的運用查考，輯成本書之後特別將諸種異譯本，收集了加上新式標點，附於本書之末。其中有的譯本文字內容略有不順，但是對照各種異譯，能使我們對於《心經》內容的理解，等於多配了幾副開拓視野的眼鏡。

最後要向為本書整理錄音成為文稿，以及替我抄寫清稿和校對出版的諸位僧俗弟子致謝。

一九九五年十二月七日聖嚴序於紐約

《佛七手冊》序言

中國佛教共有大小乘十宗，但在宋初以降，普及的修行方法，不出禪淨二門，或者是參禪念佛，禪淨雙修；或者是禪淨分流，一門深入。

大致上說，禪修者多半會念佛，專修念佛者未必會參禪。因此，念佛修行是中國佛教的最大主流。

我們法鼓山農禪寺，雖然以指導禪修聞名，但是我的修持基礎，是從念佛開始。最早參加的團體共修，便是少年時代在狼山打佛七；最早主持共修，便是一九六〇年代應邀在臺灣屏東的東山寺擔任主七和尚。農禪寺週六念佛會的盛況，始終都超過週日禪坐會的人數。每年兩次的佛七，也都非常殊勝，遺憾的是由於我常出國，每年只能擔任一次佛七的主七，另一次則由弟子們負責。

為了彌補這一個缺失，到了一九九五年初，我便交代果懋比丘尼，蒐集我歷年來於佛七中及念佛會的相關開示，著手編輯一本《佛七手冊》，便利參加佛七的菩薩們瞭解為何念佛？如何念佛？念佛的人應當如何？佛七的意義，念佛的觀念、方法、功能是什麼？花了半年多的時間，編成初稿，再請果建比丘協助改進，補充資料，最後經我審閱，便完成了這本手冊。

這兩位弟子都未有過編書的經驗，能夠有此成就，可謂難得。

因為編印這本手冊的目的，是提供來本寺參加佛七的菩薩們，作為念佛修行的補充材料，所以不準備對外訂價流通，也不打算作大量的結緣贈送。在其即將付梓之際，謹述其緣起。

一九九五年十二月八日聖嚴序於紐約東初禪寺

《維摩經六講》自序

《維摩詰所說經》，又名《不可思議解脫經》，簡稱《維摩詰經》或《維摩經》。梵文Vimalakīrti是淨名及無垢稱的意思，故在學者間，常稱之為《淨名經》。

本經的異譯有七種，現存於《大正新脩大藏經》第十四冊中者僅三種：1.吳支謙譯《佛說維摩詰經》二卷，2.姚秦鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》三卷，3.唐玄奘譯《說無垢稱經》六卷。另有西

藏譯本，日本的河口海慧氏於一九二八年譯成日文，以《漢藏對照國譯維摩經》為題刊行。漢地通用者，是羅什譯本。

《維摩經》的注疏，允為不朽的名著者也有不少，例如：

晉僧肇的《注維摩詰經》十卷。

《義記殘卷》（六朝作品，作者佚名）。

隋慧遠的《義記》八卷。

隋智顗的《玄疏》六卷。

隋吉藏的《玄論》八卷、《義疏》六卷。唐湛然的《略疏》十卷。

唐道液的《集解關中疏》十卷。

日本推古天皇時代，傳說是陳之慧思禪師轉世的聖德太子，撰有《義疏》三卷。

《維摩經》的內容被印度大乘論典所引用者，約有如下六例：

（一）《大智度論》第九、十五、十七、二十八、三十、九十二、九十五、九十八卷。

（二）《寶髻經·四法憂波提舍》。

（三）《彌勒菩薩所問經論》第三卷。

（四）《入大乘論》下卷。

（五）《大乘集菩薩學論》第一卷。

（六）《大乘寶要義論》第八、第九卷等。

由此可知，本經在印度、在中國漢地及西藏、在日本，涵蓋了大乘諸宗諸大師，徵引《維摩經》，注釋《維摩經》。

羅什譯本的《維摩經》，共有三卷凡十四品。主角是維摩詰長者示現疾病相。舞臺是在印度當時六大名城之一的毘耶離城中。圍繞著這個中心演出的人員，包括釋迦世尊的諸大羅漢聲聞弟子，舍利弗、大目犍連、大迦葉、阿難等，以及彌勒、光嚴童子、持世、文殊等諸大菩薩。在第七〈觀眾生品〉中，演出一場非常精彩的天女散花，捉弄舍利弗尊者。這場法會的導演和主持人，便是釋迦牟尼世尊。

《維摩經》對中國文化的影響，至為深遠。有許多名詞，不僅為佛教界普遍使用，甚至已經家喻戶曉，例如「不二法門」出於本經的〈入不二法門品〉；「高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華」，這個蓮花出於污泥而不為污泥所染的比喻，是出於本經的〈佛道品〉；「燈燈相傳」的「無盡燈」一語，出於本經的〈菩薩品〉；美味的佳肴稱為「香積天廚」，出於本經的〈香積佛品〉；以滿足眾生的物欲作為接引學佛的方便，稱為「先以欲鉤牽，後令入佛智」的兩句名言，出於本經的〈佛道品〉；禪宗《六祖壇經》所引「直心是道場」，語出本經的〈菩薩品〉。

現在我們的法鼓山，正在提倡心靈環保，正在倡導建設人間淨土的理念。我們的理論依據，便是出於《維摩經·佛國品第一》所說：「若菩薩，欲得淨土，當淨其心，隨其心淨則佛土淨。……菩薩心淨則佛土淨。」

本經在大乘佛教的聖典中，非常重要，例如鼓勵在家居士修學清淨莊嚴的菩薩道，卻未忽略出家比丘的清淨律儀；鼓勵菩薩宜入世，宜處於眾生群中，但又主張離欲不貪著。《六祖壇經》所說「佛法在世間，不離世間覺」的思想，實與本經有密切的關係。本經從基本的五乘共法人天十善道，通過三乘共法的解脫道，提昇至大乘不共法的佛道。

《維摩經》除了是一部總攝大小五乘的大乘經典，也是一部優美的文學作品，像小說，也像戲劇，胡適的《白話文學史》第十章，評論《維摩經》「是半小說體，半戲劇體的作品」。因此也深受古來許多文學家所喜愛，甚至唐朝的田園詩人王右丞，名叫王維，而以摩詰為字，即是以維摩詰居士自許的意思。

我不能算是《維摩經》的專家學者，但是我很喜愛《維摩經》的思想。所以我不是它的研究者，而是試著成為它的實踐者。因此在一九九三年九月及一九九四年二月，連續兩度，以「維摩經生活系列講座」為主題，假臺北市國父紀念館大會堂，各講出三個晚上，共六個子題：1.社會關懷，2.福慧雙修，3.淨化人生，4.心靈環保，5.慈悲喜捨，6.人間淨土。

我沒有採取傳統式的講經方法，例如天臺宗的法師們講經，必依智者大師的五重玄義，論其玄理，再做逐句解釋。我是根據主題的題旨，從《維摩經》中，一段一段或一句一句地摘錄出來，濃縮成六個單元。這樣子也許會被譏為斷章取義，但是為了因應現代一般人的需要，通過這種方式，使《維摩經》實用於現代一般人的日常生活之中；我以現代一般人都能聽懂的用語，配以大眾生活中俯拾可得的經驗為例子，為心靈空虛及苦悶徬徨的現代人，介紹維摩詰居士如何以入世的生活形態，而又能夠過得無拘無束地自由自在的人生觀。

這六場演講，是由法鼓山文教基金會主辦，每場的聽眾都有二千至三千人，現場有中華電視公司派了三架錄影機及一台OB車，錄製成為影視帶於該公司的公益節目時段播出。另由蘇麗美居士將錄音帶整理成電腦印稿，再經我在紐約，先後花了七十多個小時，修訂、潤飾、刪補。後三篇完稿於一九九四年六月，已於《人生》月刊連載完畢；前三篇定稿於一九九五年十二月。我要感謝促成講座因緣及出版因緣的諸位仁者，對於為我謄稿的姚果莊及邱松英，為此書策畫編校的果在、果光、果毅、張元隆等諸仁者，一併致謝。

一九九五年十二月二十二日聖嚴自序於紐約東初禪寺

《信心銘講錄》中文版自序

我的有關禪修指導的英文著作，到目前已出版了八種。

本書的英文版於一九八七年由紐約的法鼓出版社刊行，一九九一年即被義大利羅馬的Ubal dini出版公司譯成義大利文問世，嗣後有捷克文、法文的譯本，同時也被幾位學者摘要收錄在他們的著作中，所以本書英文版乃是我的英文著作中最受歐美人士重視的一種。

本書是我於美國禪中心四次主持禪七的開示，依據三祖僧璨的〈信心銘〉逐句講解，藉以指導禪修。然後由幾位弟子依開示錄音整理成文，編寫成為本書的英文版。

直到一九九四年，先由單德興教授將英文著作翻譯成中文，而後游振榮、張文嫻、江美寶三位居士又依開示錄音帶之中文部分整理成稿。一九九四年夏天單德興教授利用到美國哈佛大學研究訪問期間，抽空將這兩份譯稿及謄稿彙整比對，決定捨棄大部分的譯稿，改依照謄稿的條理及文句加以文字潤飾，章節方面則依英文版，完成初稿。最後由溫天河居士根據原錄音帶的中文部分校正補充。

一九九五年夏天完稿交到我的手上，始終無暇審閱，帶來美國，一過又是半年，在我又將返國之前，粗讀一遍，覺得它應該可以在國內出版了。

藉此機會，我要向本書英中等各種版本的編者、譯者、潤文者、校讀者，表示敬意和謝意。他們都是在百忙中義務奉獻了心力和時間，這項功德將與本書一同流傳。

一九九五年十二月三十一日聖嚴序於紐約禪中心

《步步蓮華》自序

詩人欣賞世界，大地萬象都可成為寫詩的內容。

畫伯描繪世界，大地萬象都可成為入畫的題材。

哲學家觀察世界，人生宇宙都是本體產生的現象。

佛菩薩所見世界，有情眾生都是菩薩都是佛，無情眾生都是佛國淨土的眾寶莊嚴。

同樣的環境、同樣的景色、同樣的人物、同樣的時節，若以不一樣的人、不一樣的心情、不一樣的角度、不一樣的深度、不一樣的目的是來體驗，便會產生不一樣的反應。

我不是很喜歡寫文章的人，寫遊記更不是計畫中的工作，每次遊歷各處的最初動機，是為弘法求法，學習新知，充實自己，奉獻大眾，所以沒有考慮要寫遊記。可是每次遊歷告一段落，多半會寫出一篇文章乃至一本書來。在緊密的日程中，增加這項額外的工作，也不是一樁輕鬆好玩的事，只是覺得應該對歷史負責任，對自己求成長，對他人做交待，否則便是浪費了我這個已屬於全體社會的生命資源。

我在每次遊化到一個陌生地方之前，總要預先收集一些相關資料，獲得若干程度的自然知識和人文背景，才不至於到了任何地方，都好像是相同的山水，類似的景物，差不多的面龐，除了消遣時間，花掉一些金錢，一切都是模糊依稀，不能留下深刻的印象，也不能激發自己成長。

有了若干預備知識，便有親歷其境的感受，也能將現實的景物與歷史的過程連結成為活的生命。每到一地，不僅是面對實景實物，也可與此實景實物相繫的歷史人物對面談心。所以讓我走向自然，也能教我與古人把臂同行。

正因為經歷了實景實物的觀察與體驗，就會發現歷史是永遠不會回頭的，年深日久之後，現實的環境早已見不到歷史上的那些鏡頭；不僅是人去樓空，連那些舞臺也早已變了又變。同時歷史的事實加上後人的傳說，也就無法想像歷史上的情況究竟是什麼樣子了。

這便是佛法所說的真理：「世相無常」、「凡所有相，皆是虛妄」。

可是，我們的生命中，不論是肉體的血液，或者是文化的血液以及精神的源頭，都跟我們的祖先是無法切斷的，也跟現實的環境是無法區隔的，時間的延續是歷史的生命，空間的展現是社會的生命。只要用心生活，用心體驗，我們每一個人，都負有歷史的責任和社會的責任。

因此，遊歷之後，應當尚有工作要做：要把自己內心世界的成長，與大家分享；把現實的環境做成記錄，留給歷史文化；把陳舊的歷史和傳說，做一番溫習和釐清，勉勵自己，也介紹給他人。

我是一個出家的僧侶，非常重視佛教的興衰及法門的隆污，我特別留心佛教歷史人物的成長過程，及他們的努力和影響。也可以說，如果沒有歷代的古聖先賢，為我們留下了豐富的儀軌芳範，以及他們的智慧財產，我們今日的人間社會就不堪想像。所以每到一處曾有高僧大德駐錫過的古道場，不僅要緬懷他們、禮敬他們，也希望學習他們。所謂見賢思齊，不應僅為自己受益而感恩，更應體驗他們為法忘軀的堅韌心和利益眾生的悲願心，試著來做更多自己當做而能做的佛事。

每到一座古道場，雖已物換星移，可能早已成為荒丘廢墟，但我總覺得歷史上的祖師們，不論有名無名，都還是活生生的在那兒：忙著興建道場，忙著廣度群迷。縱然斯人已逝，他們的悲智猶在。我們便以這樣的心境，到處感恩，到處禮拜，到處憑弔，到處緬懷；我稱之謂進入歷代祖師菩薩們的內心世界。不論目前那些古道場的情景如何，我總是揣摩著去與那兒的古代大德們，做生命的

結合。雖無語言，卻勝過有言；雖無問答，卻能獲得來自他們的啟發。

我寫成冊的遊記，這本已是第八冊了。

本書是記述我從一九九六年四月十五日至五月六日期間的參訪行腳、所見所聞及所思所行。

本書的內容寫了些什麼？請讀者自行探索。雖然有人說，日記的真實性很少，遊記的可靠性不多；我的遊記卻是和其他的人一起走出來的，尤其本書的證人，連我在內，多達二百九十九人；不僅沒有虛構的人物故事，而且考證了若干人物故事，例如布袋和尚、濟公活佛、白蛇傳與雷峯塔等，都是家喻戶曉的佛教故事，但在文學性的民間傳說與歷史性的真實故事之間，是有差距的。正好，我這趟所走中國佛教聖跡巡禮的路線，就是極富文學創作的江南地區，也是近千年來中國佛教出現人才最多的地區。所以不必假造杜撰，真實的風土人物和歷史文化已經寫不勝寫了。

本書記載了一千多年來中國佛教的根源，現代臺灣佛教的法脈，尤其是我個人及法鼓山的源頭所在，包括了近代佛教四大師：印光、弘一、太虛、虛雲，加上印順，應該合稱為五大師的事蹟，以及和他們相關的道場。至於跟我剃度師東初老人的禪教戒法相關的道場及法眷，我自己出家及讀書的道場和相關的長輩及同輩，也在本書中做了一次實地尋根的介紹。好讓讀者們瞭解，法鼓山的出現，不是由於我聖嚴一個人的努力，除了跟我同時奉獻的廣大菩薩群之外，也不可忘了法鼓山的源頭活水是從何時何處流傳下來的。因為飲水思源，知恩報恩，是我們法鼓山的主要信條。

本書的命名《步步蓮華》，有三個原因：1.在我們的行程中，始於九華山，經過普陀山，終於上海龍華寺，都見到刻有蓮花圖案的石階級和石地板。2.佛國淨土的諸佛菩薩，都是蓮花化生，行住坐臥不離蓮臺。3.我們法鼓山正在倡導「建設人間淨土」的理念，雖然處身於娑婆世界，常要照顧心中的蓮花。

我在本書中說：「火焰化紅蓮，雖是菩薩境界，我們每一個凡人，只要能夠用心去解讀古來祖師大德們修行的信心、創建道場的願心、化度眾生的悲心，就能夠體會到他們的內心，每一秒鐘都沒有離開清涼的蓮池。」同時勉勵隨團的諸位僧俗弟子，只要「觀想所處的環境、所到的道場、所走的路，處處是蓮臺，步步有蓮華」，「我們所提倡的人間淨土，也就自然出現了」。

本書的完成，要感謝的人很多，為我錄稿謄稿的是姚世莊及吳昕儀，跟我同樣的不眠不休夜以繼日，五月七日至六月十二日期間，我除了主持禪七、擔任講座、例行法會之餘，抽空口述、改稿、刪修補充以及校稿，也把她們兩人忙得幾乎喘不過氣來，但是還跟我說，她們真有福報。

本書所用照片，除了我自己拍攝的之外，也謝謝李蓉生等幾位包括影視小組在內的僧俗弟子，為我提供了不少。

本書的出版，則要感謝法鼓文化公司同仁費心的編輯。

一九九六年六月二十八日聖嚴自序於紐約禪中心

《智慧一〇〇》自序

佛說的法都是智慧的語言，

是從佛的大覺智海中流出；

是從佛的大悲願海中流出。

智慧的語言，清涼自在；

慈悲的語言，溫馨可愛。

為我們從煩惱中解除困擾，

為我們從迷茫中指點出路。

在我們憂愁時給予希望，

在我們徬徨時給予引導，

在我們恐懼時給予鼓勵，

在我們得意忘形時給予當頭棒喝。

這本書的緣起，在《聖嚴說禪》一百則出書後，交待葉翠蘋女士從《法句經》、《華嚴經》、《法華經》等諸經及《大智度論》中，摘出短偈一百則，由我逐則以現代人的角度用口語解說其涵義。完成後發現內容不夠紮實，文章結構也不夠精鍊，所以帶到美國重新寫過。是文學性的，也有一些思想性的味道，讀的時候，不妨多咀嚼咀嚼。

本書的大部分曾在《聯合報》的副刊連載，從一九九六年元月起，直到一九九七年七月止，也在聯合報系海外版的各報副刊同步刊出，深獲國內外讀者們的喜好與佳評。刊出的文章，每則均配有名漫畫家朱德庸先生極富幽默感與思想深度的插繪，為之增色不少。

現在此書將由法鼓文化及聯經同時出版，謹以數語，報告其成書的經過，就算是序吧！

一九九七年十月三十日聖嚴寫於紐約東初禪寺

《空花水月》自序

歷年來，我已出版八種遊記，本書是第九種了。也許讀者不信，我在世界各地行腳之前，並未打算寫些什麼，正在遊化之中，行程太緊，我也無法寫作。不過我對於日常生活的一點一滴、一事

一物，都會用心觀察，隨手蒐集資料，隨時寫下幾個字的筆記，以利自己的備忘參考。然在行程告一段落，便會擠出忙中的時間，寫出所想及所見。

我的任務是弘揚佛法，留下行腳過程的腳印，也是為了弘揚佛法，許多人希望見我一面都難，我的每一本遊記所載，便是以佛法與人接觸的實情，讀我的遊記，所得的訊息，要比僅僅見我一面豐富得多。等於伴隨著我周遊各地，聽了一場又一場的佛法，做了一場又一場的佛事，見了一項又一項的弘化故事。我不敢自私，願意分享給有緣的讀者菩薩們。

本書經過的時間，大約十一個月，經歷的空間，則包括臺灣、香港、菲律賓、日本、波蘭、克羅埃西亞、美國、義大利，其中的菲、波、克、義四國，都是我生平初訪。初次接觸的世紀性人物，則包括與藏傳佛教的最高領袖第十四世達賴喇嘛兩次見面會談；天主教的最高領袖教宗若望保祿二世在羅馬接見；初次返回東京母校公開演講；歐洲數國的禪修人士邀我前往指導禪修；李登輝總統初次來到我們的學術會議開幕典禮上致詞，稱歎法鼓山對於社會的貢獻；在紐約上州有了佔地八十多英畝（現已增為一百二十英畝）的禪修道場；世界知名的越南籍高僧一行禪師來到紐約東初禪寺掛單三日，並為我的英文新書《圓覺經新解》寫序，以及共同主持發表會；這些都是具有歷史文化價值的事蹟。

本書命名為《空花水月》，喻如幻化，無有實體。《圓覺經》有云：「一切眾生……妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。譬如病目，見空中花、第二月。……知是空中花，即無輪轉。」又於《大智度論》卷六有云：「解了諸法，如幻、如焰、如水中月……如鏡中像、如化。」《維摩經·菩薩行品》亦有菩薩以「夢、幻、影、響、鏡中像、水中月、熱時焰」等，喻世相無實而做佛事化度眾生。菩薩都已知道空花水月似的一切世間現象，是幻非真，仍以菩提心大悲願，在做空花佛事，在建水月道場，用來利益眾生。我是何許人也，只是明知如幻如化，猶在多此一舉而已。

一九九七年十二月二十日序於紐約

《是非要溫柔》自序

本書原稿，是《天下雜誌》副總編輯莊素玉小姐學佛之後，認為《天下雜誌》著重於工商經營管理及現代科技的開創管理，也宜為人文的層面闢一個專欄，商得發行人殷允芄女士的同意，便向我請稿。

由於我在國內期間，工作太忙，時間太少，磋商結果，是由莊小姐先擬妥問題，約定時間採訪筆錄，每次四至六個主題，以半天的工夫完成，再根據錄音帶整理成文，交我刪訂後，便以「人生管理」的專欄方式，從《天下雜誌》一七二期開始，原則上按期每月一篇，偶爾也會脫掉一期、兩期。

刊出後的效果相當好，據讀者閱讀率的調查顯示，每期在四、五十篇文章中，受歡迎的程度，總在第十數名之間。一直刊至該刊的二〇二期為止，莊素玉委實太忙，希望暫停一段日子，因此便由天下叢書部編集成冊，於一九九八年三月一日初版三刷發行，名為《是非要溫柔》。

我也由於跟「天下」結了緣，在其第二〇〇期被選為四百年來對臺灣最有影響力的二〇〇位人士（包括鄭成功以來）之一，又於該刊二〇二期由讀者從二百位之中選前五十名，我又被列名第三十七順位，同時《天下雜誌》為了紀念其發行滿二〇〇期，於一九九八年一月十日舉辦了一場「飛越二〇〇〇美麗臺灣希望會談」座談會，邀請到當今對臺灣最具影響力的各界知名的五位賢達出席座談，其中有中央研究院院長李遠哲、宏碁電腦集團創辦人施振榮、美學家蔣勳、名評論家龍應台以及我聖嚴，由殷允芄擔任主持人。我能被該刊列為邀請這場世紀性的座談的成員之一，頗感榮幸，也有意外。

我在近數年來，曾給《中央日報》、《中國時報》、《大成報》、《聯合報》系，《自由時報》、《中華日報》等的各大新聞

媒體副刊，提供連載性的專欄寫作，大多是每週一篇，每個專欄連續一、兩年，便可集出一本書，像在法鼓、皇冠、遠流、聯經諸出版公司，都為我發行了類似的專集。雜誌之中，則以《法鼓》、《人生》刊出最多，《天下雜誌》也能持續了三十個月，並且集成一書，編入其暢銷書排行榜的「觀念領先系列」的六種著作之一，又是我的意外收穫。

此書出版時的原序，由蕭蔓小姐及馬世芳先生採訪整理，共十九頁，因緣不具足，在全集本中無法收入，特此另撰一序，有了說明介紹的空間，以及表達感謝的機會。

聖嚴一九九八年五月七日於紐約東初禪寺

《人行道》自序

這本小書，是我近一年來，意外的收穫。

原是由鄧美玲女士為我先設定題目，再逐條採訪，筆錄成稿，發表於《自由時報》副刊為我開闢的專欄「人行道」。因為她自己就是一位作家，為我錄寫的文字，也相當清麗流暢。

這個專欄，刊出二十八篇之後，便停止了。倒不是因為不受讀者歡迎，乃由於鄧女士接下了一家日報副刊的主編，工作繁忙，無法兼顧了。

法鼓文化出版部門的編輯小組，覺得它的總字數太少，尚不夠印出一本書來，如果不集成書，時間一久，恐怕就此散失了，也很可惜。所以著手從《人生》月刊中找到我為企業界人士演講及問答的幾篇記錄稿，分段抽出，改寫成十三個短篇，加起來便完成了出版本書的計畫。

本書的文字分量雖輕，它的價值還是有的。它為現代環境中的現代人，從日常生活的個人、家庭、婚姻、事業、工作、疾病，乃

至政治、宗教、以及人際關係等所面臨的問題，提出了四十一個知性與感性並呈的答案，供給你做困惑時的參考。

這本小書中，沒有用艱深難懂的佛學名詞，向你傳播宗教信仰，但它確是將佛法的智慧和慈悲，化作大家都能接受的朋友了。

一九九八年十一月十八日聖嚴自序於美國紐約東初禪寺

《平安的人間》自序

法鼓山推動「建設人間淨土」的社會運動，是以心靈環保為主軸，以安心、安身、安家、安業的四安為行動；又以提倡禮儀環保、生活環保、自然環保，來配合心靈環保，成為四環運動，以促進人間社會的平安快樂。

本書的集成，是出於法鼓文化編輯群的確定，所收的十二篇文章，均曾見於《人生》月刊，其中二、五、七的三篇，是以「別冊」的形式，隨刊夾頁附贈，其餘九篇，都是在《人生》專欄「寶鏡無境」中刊出。

本書的文章，依其性質的類別，分為三部分：1.四安，2.生命的教育，3.面對未來。都是我在臺灣及美國各地所做的演講內容，講出之時，未想到要出書，故僅有主題及子題，講完之後，如果有人覺得還值得筆錄成稿，經過我親自刪削、增補、修潤，便交給雜誌的編輯部門備用，如果無人代為整理，講過我就忘了。因此，我要感謝為我整理演講稿的菩薩們。

本書的字數不多，經歷的時間則不是很短，從一九九三年三月二十日，在臺灣高雄市講出「開發人人心中的光明」，至一九九六年十一月九日，在美國紐澤西州講出「如何因應嶄新的二十一世紀」，大約三年又七個多月。但實際我的演講場次，當然要多得很多，本書所見，乃是其中比較精彩的部分。

我的演講，是人性化的問題探討，是用正確的佛法，來為人間常常發生的紛擾及苦惱，提出紓解的看法和作法。我是把佛教的理論及信仰，轉變成為人人能懂，也都人人會用的觀念及方法。雖然我所提供的觀念及方法，不是魔術棒，不是萬靈丹，但對許多人，的確很有用，而且很好用。這當然不是我聖嚴有什麼能耐，而是佛法本來就有這種功能。

一九九九年是法鼓山推出平安運動的平安年，本書的出版，對於我們，不僅可作為一項紀念的禮物來奉獻，也希望它能擔負起一份平安運動的任務。

一九九八年十一月二十二日於紐約

《無量壽經講記》自序

阿彌陀佛之所以成為阿彌陀佛，是因為他在修行菩薩道的階段，發了四十八個大願，最後不但修行成佛，也成就了西方極樂世界，救濟一切眾生。而敘述阿彌陀佛成佛的因緣，以及發願的願文，就是《無量壽經》的主要內容。

許多中國佛教徒，在每天早晚課誦的時候，都會稱念「阿彌陀佛」的聖號，對於〈讚佛偈〉中「四十八願度眾生」的句子，都能朗朗上口，但卻不知道是出於《無量壽經》。

目前收錄在《大正藏》中，屬於阿彌陀佛專修法門而為眾所周知的經典，計有三部，被譯成漢文的年代，以《無量壽經》最早，譯者是曹魏時代的康僧鎧；其次是《阿彌陀經》，譯者是姚秦鳩摩羅什；再次是《觀無量壽經》，譯者是劉宋曇良耶舍。

《無量壽經》不僅譯出最早，內容最豐富，被弘揚得也最早。到了宋明之後，弘揚淨土的祖師們雖然大多講述《阿彌陀經》，但談到淨土的思想時，還是要溯源於《無量壽經》。

此《無量壽經講記》，先於四年前（一九九三年）的農禪寺清明佛七中講了六個晚上，只講完四十八願的願文；後於兩年前的清明佛七中再將經文的重要部分摘講六個晚上。本（一九九七）年七月，法鼓文化公司編輯部將兩次的六講，由義工弟子整理成稿，交到我的手邊，看了一遍發現，雖都是我講的內容，也似我的語氣，卻覺得空洞無物，文字鬆散，必須細心修補，才能拿得出來。

同年十月十五日我把它帶到紐約，從十一月二日起至十七日為止，在衰病忙碌之中，花了半個月的時間，參考相關經論資料，刪修補充，謄清了兩遍，又補寫了四十八願願文註釋，幾乎是重寫了這篇講要。

我很感謝農禪寺的佛七法會，讓我講了這部經，也很感謝依據錄音帶為此整理初稿的弟子，如果沒有底稿，我是沒有可能撰寫這篇「講記」的。以往的數種經典、偈頌及禪宗文獻講錄，也是在這種意外的情況下產生出來的。

一九九七年十一月十七日記於紐約東初禪寺

~ 全書完 ~

Table of Contents

《法鼓全集光碟版》第三輯 第五冊

《書序》

上篇 他序

序真華法師著《參學瑣談》

序劉國香居士《語體文譯大佛頂首楞嚴經》

序唐湘清居士《佛法心要》

序蔡念生長者《二十五種藏經目錄對照考釋》

序劉國香居士《語體文譯大方廣圓覺經》

序王文顏博士《佛典漢譯之研究》

序成一法師《慧日集新編》

序開證法師《慈恩集》

序惠敏仁者《中觀與瑜伽》

序鄧克銘仁者《大慧宗杲之禪法》

序果祥仁者《紫柏大師研究》

序宏印法師《怎樣讀妙雲集》

序《東初老人全集》

序聖印法師《無量壽經講話》

序惠敏仁者等著《中華佛學研究所論叢（一）》

序昭慧仁者《如是我思》

序見正仁者《印光大師的生平與思想》

序冉雲華居士《中國禪學研究論集》

總序《從傳統到現代——佛教倫理與現代社會》

序愍生法師《辨破楞嚴真偽》

序林世敏居士《學佛百問》——展現佛法實用性

序《蕭進發居士水墨畫集》——風骨之美

序正見法師英譯《華嚴經·如來出現品》

序陳雨鑫居士《公關·行銷·生活禪》

序楊郁文居士《阿含要略》

序于凌波居士《中國近代佛門人物誌》

序《當代藝術品義賣會畫冊》

通序《中華佛學研究所論叢》

序《印順導師九秩華誕紀念論集》

一、勤於論著，鼓勵後學

二、是現代中國佛教思潮的主張

三、印老思想惠我良多

總序「高僧小說系列」

序楊蓀居士《自在溝通》

推薦序《世界徵象》——化危機為轉機

序林保寶居士《耕耘心田》

推薦序游乾桂居士《用佛療心》——架構心理學與佛學的橋樑

序辜琮瑜居士《活著活著就笑了》

推薦序鄭振煌居士譯《心靈神醫》

序吳京居士《讓孩子快樂成長》

序王尚智居士《人生多起伏——眺望新出路》——這個年輕
人和他的書

序曹敬三居士《中國佛教各山各寺》

推薦序楊幼蘭居士譯《一分鐘改變人生》

序梁寒衣居士《元曉·義湘傳》

下篇 自序

《評駁佛教與基督教的比較》前言

《評駁佛教與基督教的比較》再版自序

《聖嚴文集》自序

《正信的佛教》自序

《正信的佛教》再版自序

《戒律學綱要》自序

《基督教之研究》自序

《基督教之研究》再版自序

《聖者的故事》自序

《聖者的故事》再版增訂序

《歸程》自序

《比較宗教學》自序

《世界佛教通史》上冊自序

《大乘止觀法門之研究》前言

《中國佛教史概說》譯序

《明末中國佛教之研究》自序（博士論文）

《禪的體驗：禪的開示》自序

《禪門修證指要》自序

二

二

三

四

《禪門嚙語》自序——夢中人的夢話

二

二

三

四

（一）集中注意力的階段

（二）心念統一的階段

（三）虛空粉碎的階段

五

六

七

八

《佛心》自序（英文本）

《禪門驪珠集》自序

《禪的生活》自序

《學佛知津》自序

[《拈花微笑》自序](#)
[《明末佛教研究》自序（學術論文）](#)
[《明日的佛教》自序](#)
[《牧牛與尋劍》自序](#)
[《法源血源》自序](#)
[《學佛群疑》自序](#)
[《佛國之旅》自序](#)
[《禪與悟》自序](#)
[《禪門三要》總序](#)
[《禪門嚙語續集》自序](#)
[《金山有鑛》自序](#)
[《火宅清涼》自序](#)
[《漢藏佛學同異答問》自序](#)
[《東西南北》自序](#)
[《密教史》譯序](#)
[《學佛三要》自序](#)
[《春夏秋冬》自序](#)
[《聖嚴法師學思歷程》自序](#)
[《行雲流水》自序](#)
[《聖嚴法師心靈環保》自序](#)
[《念佛生淨土》自序](#)
[《福慧自在》自序](#)
[《禪的世界》自序](#)
[《聖嚴說禪》自序](#)
[《聖嚴說禪》前言](#)
[《法鼓山的方向》自序](#)
[《菩薩戒指要》自序](#)
[《禪鑰》、《禪門》自序](#)
[《法鼓鐘聲》、《叮嚀》自序](#)
[《聖嚴法師教禪坐》自序](#)

[《心經新釋》自序](#)

[《佛七手冊》序言](#)

[《維摩經六講》自序](#)

[《信心銘講錄》中文版自序](#)

[《步步蓮華》自序](#)

[《智慧一〇〇》自序](#)

[《空花水月》自序](#)

[《是非要溫柔》自序](#)

[《人行道》自序](#)

[《平安的人間》自序](#)

[《無量壽經講記》自序](#)